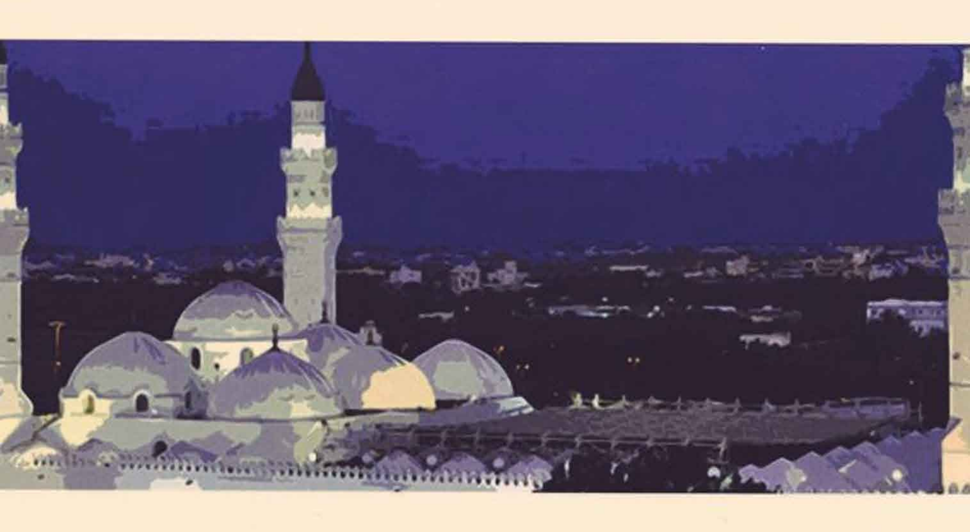
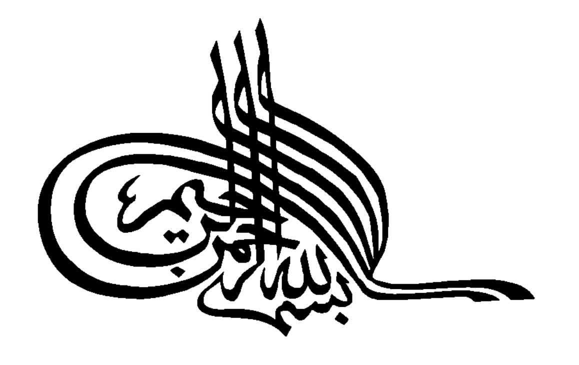


تثبيت حجية السنة ونقض أصول المنكرين



أحمد بن يوسف السيد


بسم الله الرحمن الرحيم

فهرس المحتويات

القسم الثاني

نقض أصول منكري السُّنَّة

الموضوع | الصفحة

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، كما يحب الله تبارك وتعالى ويرضى، اللَّهُمَّ صلّ وسلّم على نبيّك الهادي البشير، محمّد بن عبد الله، صلاة زاكية موصولة إلى يوم الدين، وابعثه اللَّهُمَّ مقاماً محموداً الذي وعدته، **أما بعد**:

فقد أخذتُ أُقلّبُ ـ في السنتين الماضيتين ـ النظر في كثير من الكتب المؤلفة في باب إثبات حجية السُّنَّة ورد الشبهات عنها، ويسر الله لي الشروع في كتابة بحث تعريفي بهذه الكتب، بعنوان: (مسالك العلماء في تثبيت حجية السُّنَّة)، فرأيتُ قدر الجهود المبذولة في سبيل الدفاع عن سُنَّة النبي ﷺ، ووجدت أن تلك الكتب لا يكاد يفوتها شيء مما أثاره المستشرقون ومن تأثر بهم، وأنها تناولت موضوعات كثيرة ومتنوعة في الإثبات والرد، إلا أن هناك بعض القضايا المهمة في هذا الباب لم يتناولها كثير ممن كَتَب فيه، ورأيتُ أنها تستحق مزيداً من البحث والدراسة، وهي:

١ ـ الإجابة عن الاعتراضات المثارة ضد «أدلة» حجية السُّنَّة، أو عَرْضُ أدلة حجية السُّنَّة بطريقة تُجيب عن الاعتراضات المثارة ضد هذه الأدلة. وهذه الاعتراضات تختلف عمّا يُثار ضد أصل حجية السُّنَّة على وجه العموم، فالنوع الثاني هو أغلب ما تجده في كتب مناقشة المنكرين بخلاف النوع الأول.

٢ ـ إثبات حجية السُّنَّة عن طريق التواتر من وجوه متعددة ملزِمة للمخالف.

٣ ـ إثبات صحة علم الحديث، وكفاية قوانينه لتوثيق السُّنَّة.

٤ ـ إبراز الخلل المنهجي في خطاب المنكرين، وتأسيس القواعد الكلية في محاجّة منكري السُّنَّة.

وقد حرصت في هذا البحث على بيان ما يتعلق بهذه القضايا الأربع، ولم أقصره عليها، بل تناولت فيه عموم ركائز الإثبات، ونقض أصول المنكرين.

وأما كتابي السابق: (أفي السُّنَّة شك؟) فيتفق مع هذا الكتاب في بعض العناوين العامة، ويختلف في المحتوى وطريقة الاستدلال والتقسيم ومستوى الخطاب، وكان غرضي من كتابته تسهيل مباحث حجية السُّنَّة، وتقريب الرد على الشبهات المثارة ضدها، وتقديم ذلك بلغة ميسرة، ليستفيد منه القارئ غير المتخصص، ويكون من باب الممانعة العامة لموجة التشكيك في الثوابت، ويجد فيه من تأثر بشيء من الشبهات مفاتيح للرد على إشكالاته.

وأما هذا الكتاب فأردت به خدمة مجال حجية السُّنَّة، وإحكام باب الاستدلال المُثبتِ لحجيتها، المُلزِمِ للمخالِف، ولذلك فهو موجَّه إلى شريحة طلاب العلم، والمعتنين بالفكر، والمهتمين بالسُّنَّة، ثم هو موجّه كذلك إلى منكري السُّنَّة والطاعنين فيها، **سائلاً الله ﷻ أن يثبّت بهذا الكتاب حجة المحاور لمنكري السُّنَّة، وأن يهدي به الباحث عن الحق ممن ضلّ سبيل المؤمنين، وأن يغفر لي التقصير والزلل.**

المؤلف
٢١/٥/١٤٣٨هـ
المدينة النبويّة

تمهيد
لماذا الحديث عن موضوع حجية السُّنَّة؟

فإن مِن أكثر الأسئلة التي نوقشتُ فيها خلال العام الماضي سؤال: (هل صار الإلحاد يُشكِّل ظاهرة في مجتمعاتنا الإسلامية؟)، وكنتُ ـ ولا زلتُ ـ أحْرِصُ عند تقديم الجواب على نقل تفكير السائل واهتمامه من دائرة مصطلح (الإلحاد) الضيقة، إلى دائرة أكثر اتساعاً؛ لتعينَ على تصوّرٍ شامل للمشكلة، وعلى فهم منهجي لها، مما يقود إلى دراسةٍ أكثر انضباطاً وواقعية لتقدير حجمها وانتشارها.

فالإلحاد الصريح ليس إلَّا نتيجة لتراكمات من الشبهات والشكوك والمواقف التي لم يكن عند المتأثر بها من اليقين ما يدفع به أثرها المضاد للإيمان، ولا من المنهج المعرفي والنقدي ما يضعها به موضعها الذي لا ينبغي أن تتجاوزه وتتعداه، ولا من المعرفة التفصيلية بالشريعة ما يرد بها تفاصيل ما اشتبه عليه، فمادَتْ به هذه الإشكالات والشبهات في دائرة الحيرة والاضطراب زمناً، ثم ألقته في مهاوي الإنكار والجحود للنبوة والوجودِ الإلهي.

ولو أنه عالج تلك الإشكالات بمنهجية معرفية منضبطة، وبيقين يؤوب إليه عند الاضطراب، لما انتقل من هذه الدائرة الواسعة إلى دائرة الإلحاد الضيقة.

وعلى ذلك؛ فمَن يُريد أن يُعالِج مشكلة الإلحاد، ويُقلل من انتشارها، ويضيق من دائرتها؛ فليجعل جزءاً كبيراً من اهتمامه متوجهاً إلى الدائرة الواسعة

التي يُمكن أن نسميها (مُقدمات الإلحاد) وهي الدائرة التي تأثر بها عدد كبير جداً من المنتسبين إلى الإسلام، ويمكن أن نصفها بالظاهرة، بخلاف الإلحاد الصريح؛ فإنه يصعب تقدير حجم انتشاره ـ في هذه المرحلة ـ؛ لعدم قدرة الملاحدة في عدد من المجتمعات الإسلامية على الإعلان والكشف عن أنفسهم، فيلجؤون إلى الكتابة بالأسماء المستعارة، فتختلط حساباتهم بالحسابات الإلحادية التي تكتب من الخارج، إلا أن الأمر البيّن هو أنَّ نسبة الإلحاد في تصاعد وازدياد.

ومما يجدر التنبيه إليه في سياق الحديث عن مقدمات الإلحاد، أنه لا يلزم انتهاء كل من وقع في هذه المقدمات إلى الإلحاد الصريح أو الربوبية ـ التي يُنكر أصحابها الأديان مع اعترافهم بوجود الخالق ـ، فقد يظل بعضهم في دائرة المقدمات متقلباً مضطرباً، دون أن يُنكر الديانة والنبوات، بل قد يكون مدافعاً عن الإسلام وعن النبي ﷺ ـ وهو في هذه الدائرة ـ، ولكن بمنهجية منحرفة، وقد يُلحد بسببه خلق كثير ممن ليس عندهم من المعرفة بالإسلام ودلائله ما عنده، فيظل هو واثقاً بصحة أصل الإسلام ـ مع انحرافه في باب الثوابت ومنهجية الاستدلال ـ ويفارقه كثير من جهلة أتباعه إلى الجحود التام بعد أن هدم عدداً من الـمُسلّمات الصحيحة التي كانوا يؤمنون بها، وبعد أن جرَّأهم على رد النصوص الصحيحة وعلى تخطئة الإجماعات الثابتة بكل سهولة، وهذا مُشاهد بكثرة في النموذج العدناني ـ أعني عدنان إبراهيم ـ، الذي سقط بسببه عدد كبير في ظلمات الكفر الصريح مع أنهم اتبعوه أولَ الأمر على أنه النموذج الأكثر فهماً للإسلام، ولولا أني رأيت بعينيّ كثرة الحالات الإلحادية التي يقول أصحابها إنهم ابتدأوا بعدنان إبراهيم؛ لما تصورتُ أن يبلغ الأمر إلى هذا الحدّ، ولكم أن تسألوا عدداً من المعتنين بهذا الملف عن هذه القضية تحديداً وانظروا مدى موافقتهم أو مخالفتهم لما ذكرت.

والمقصود بمُقدمات الإلحاد أربعة أمور:

الأول: إنكار الثوابت الشرعية أو التشكيك فيها دون إنكار أصل الإسلام.

مثال ذلك:

إنكار حجية السُّنَّة، وإنكار بعض الحدود الشرعية المتفق عليها كحد الرجم على الزاني المحصن، والتشكيك في منزلة الصحابة، وكذلك التكذيب ببعض الأخبار النبوية الصحيحة الصريحة التي بلغت حد التواتر أو تلقاها الصحابة ومن تبعهم بالقبول والتثبت والرضا؛ كالإخبار عن نزول المسيح عليه السلام في آخر الزمان، وكالإخبار عن فتنة القبر، ونحو ذلك. مع ملاحظة قضية مهمة، وهي أن إنكار هذه الأخبار والأحكام في الوقت المعاصر يختلف عن إنكار بعضها في إطار المذاهب العقدية الإسلامية المخالفة لأهل السُّنَّة؛ لأن تلكم المذاهب تنطلق من رؤية معرفية شاملة لأبواب الديانة، بخلاف الإنكار المعاصر الذي ينشأ ـ في غالب الأمر ـ من الاضطراب المنهجي، والتشتت المعرفي، والتأثر بضغط القيم المستوردة.

الأمر الثاني: التأثر بالمفاهيم الفكرية الغربية المصادمة لثوابت الإسلام؛ كمفهوم الحرية الغربي بكل تفاصيله وتبعاته، وليس ببعض صوره الصحيحة التي لا تعارض الإسلام، أو تبنّي المناهج المعرفية التي تعارض نصوص الوحي ومقاصده؛ كالغلو في المنهج العلمي التجريبي وتقديمه على الوحي عند التعارض، ويظهر هذا في تبني عدد من النظريات التي تتصادم مع صريح القران وصحيح السُّنَّة.

الأمر الثالث: الاضطراب في الموقف من مصادر التلقي الشرعية ومن منهجية الاستدلال المنضبطة بأصول الشرع.

مثال ذلك: هدم سور الإجماع، وعدم الاعتراف بأي منهجية تراثية/ شرعية للتعامل مع النص الشرعي كاشتراط موافقة تفسير النص القرآني لمقتضى الخطاب العربي، وكردّ المتشابه إلى المحكم، وكاعتماد السُّنَّة مفسرة للقرآن مبينة لمجمله، ونحو ذلك.

الأمر الرابع: الموقف السلبي من العلوم الشرعية، ومن (عموم) علماء المسلمين المتخصصين في علوم الشريعة، ومن أخصهم: علماء الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة وكبار محققي أتباعهم، والتقليل من شأنهم، ومن

قيمة إجماعهم، ومن منهجية تعاملهم مع النصوص، ونسف نتاجهم العلمي في حال تعارضه مع أي فكرة يريد مخالفهم تقريرها، حتى وإن كان هذا المُخالف لهم شاباً لا يعرف من علوم الشريعة ولا من أصول لغتها ما يعرفه المبتدئ في طلب العلم، ثم تجده يتعالم ويتعاظم حتى يسهل عليه تخطئة مجموعهم في مقابل فهمه هو للنص، والأمثلة على ذلك كثيرة. وإذا تقرَّر ما سبق، فإنَّ من أهم الأبواب التي يقودُ كَسْرُها إلى دوامة كبيرة من الاضرابات المؤدية إلى الإلحاد، أو إنكار الأديان ـ في كثير من الأحيان ـ: باب حُجيّة السُّنَّة النبوية، ومكانتها، وبيانها للقرآن الكريم، ولذلك؛ فإن تثبيت هذا الباب، وإصلاح ما قد ينشأ من التصورات الخاطئة تجاهه يُعَدّ حماية لأصل الإسلام.

وما توفيقي إلا بالله عليه توكلتُ وإليه أنيب

القسم الأول

ركائز حجية السُّنَّة

ركائز حجية السُّنَّة

يؤسس أهل السُّنَّة موقفهم من حجية السُّنَّة ومكانتِها في التشريع على مجموعة من الركائز الـمُحكمة الثابتة، ويجعلون هذه الركائز أصلاً كُلّيًا يُرَدُّ إليه كُل ما يُشكِل في هذا الباب.

بخلاف موقف المشككين في السُّنَّة الذين ينطلقون من الإشكالات فيؤسسون عليها موقفهم، ويتركون القاعدة المحكمة والأصل الكلّي، وهذا خلل منهجي كبير جداً.

كما أن الركائز التي يعتمد عليها أهل السُّنَّة تُشكّل عقبة كبيرة ضد منكري السُّنَّة والمشككين فيها، ولا يستقيم موقفهم في الإنكار دون أن يجيبوا عنها.

ولذلك؛ فإن العناية بالركائز المؤسِّسة لحجية السُّنَّة والـمُثبّتة لها = أمر في غاية الأهمية، كي تُبنى المعرفة بصورة صحيحة، وكي يتم الاحتجاج على المخالف بهذه الأصول الركائز العظام.

وقد اعتنى علماء المسلمين وباحثوهم بهذا الباب، وصنفوا كتباً كثيرة في إثبات حجية السُّنَّة، وذِكْرِ دلائلها، والبراهينِ المثبتة لها، وفي الرد على ما يخالف ذلك من الشبهات والإشكالات.

وسأذكر أهم الركائز الكبرى التي يُعتَمد عليها في تثبيت حجية السُّنَّة ومكانتها في الإسلام.

وهي ثلاث ركائز: **ركيزة القرآن**، و**ركيزة التواتر**، و**ركيزة الإجماع**.

الركيزة الأولى

دلائل القرآن على حجية السُّنَّة

إن أعظم ما ينطلق منه أهل العلم لإثبات حجية سُنَّة المصطفى ﷺ هو القرآن الكريم، ولا يكاد يخلو كتاب من الكتب المؤلفة في هذا الباب من الاستشهاد بآياته على مكانة السُّنَّة وحجيتها.

والمتأمل لدلائل القرآن على حجية السُّنَّة يجد أنها تُثبت معنيين شريفين جليلين، فيهما الرد على مختلف الطوائف المنكرة للسنة، سواء أكان إنكارهم لها من جهة أصلها، أو من جهة طريقة نقلها.

ولا ينبغي الاقتصار في الاستدلال على حجية السُّنَّة بالقرآن على معنىً واحد منهما، بل لا بد من العناية بإثبات المعنيين كليهما؛ إذ بتكاملهما تنقطع حجة كل منكر للسُّنَّة أو مشكك فيها.

والمعنيان هما:

الأول: دلالة القرآن على **أصل حجية السُّنَّة**.

المعنى الثاني: دلالة القرآن على **دوام حجيتها**.

ويُمكن إثبات هذين المعنيين من خمسة طرق، ثلاثة منها تعود إلى المعنى الأول، والبقية عائدة إلى الثاني:

الطريق الأول: دلالة الأوامر القرآنية العامة بطاعة الرسول ﷺ، مع إطلاق الطاعة دون تقييد.

الطريق الثاني: دلالة القرآن على أن السُّنَّة وحي.

الطريق الثالث: دلالة القرآن على أن السُّنَّة بيان له.

الطريق الرابع: دلالة القرآن على حفظ السُّنَّة.

الطريق الخامس: لزوم حفظ بيان القرآن.

الطريق الأول

الأمرُ العام لجميع الأمة بطاعة الرسول ﷺ، مع إطلاق الطاعة دون تقييد

والاستدلال بهذا الطريق يُبنى على مقامات، هذا بيانها وبسطُها:

المقام الأول: عموم الخطاب القرآني للأمة:

وهذا أمر معلوم بالاضطرار من دين الإسلام، وهو أن الله ﷻ قد أنزل القرآن حجة على جميع هذه الأمة، لا على الأفراد الذي عاشوا مع النبي ﷺ وحدهم، وهذا مقتضى كون النبي ﷺ رسولاً للناس كافة. وهذا أمر لا ينازع فيه مسلم، ولا يعارضه كل من يستدل بالقرآن من منكري السُّنَّة.

فما أمر الله به في القرآن أو نهى عنه، فإننا معنيّون بهذا الأمر والنهي كما عُني به الأولون ممن عاصروا نزول الوحي.

المقام الثاني: مجيئ الأمر القرآني العام بطاعة الرسول ﷺ:

إذا تقرر عموم الخطاب القرآني، فإن من المعلوم أنّ مما جاء فيه: الأمْرُ بطاعة الرسول واتباعه في آيات كثيرة، منها قول الله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ﴾ [النساء: ٥٩] فالأمر في هذه الآية موجّه إلينا وإلى من قبلنا ومن بعدنا، كما قال ابن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن هذه الآية: «الأمة مجمعة على أن هذا الخطاب متوجّه إلينا، وإلى كل من يُخلَق ويُركّب روحه في جسده إلى يوم القيامة من الجِنّة والنّاس»[(١)].

(١) الإحكام في أصول الأحكام، ط. دار الحديث (١/ ٩٧).

المقام الثالث: إطلاق لفظ الطاعة والاتباع للرسول ﷺ في الآيات القرآنية:

والمقصود بهذا المقام أن أوامر الله سبحانه بطاعة رسوله لم تأتِ مقيّدة بطاعته في نوع من الأمر دون الآخر، أو في مقامٍ دون مقام، بل إنك تجد في سياق الآيات ودلالات ألفاظها ما يؤكد معنى الإطلاق، خاصة وأن الأمر بطاعة الرسول قد تكرر كثيراً في القرآن بألفاظ مختلفة، يؤكد بعضها بعضاً؛ كقوله سبحانه: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ وقوله: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾﴾ وقوله: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ وأمثالها. ولو كان مراداً لله ألا نتبع النبي ﷺ في كل ما يأمر به لكان قد جاء التقييد الصريح لتلك الآيات المطلقة.

ولو أن إنساناً سمع النبي ﷺ يأمره بشيء أو ينهاه عن شيء، ثم امتنع عن طاعته في ذلك بحجة أنه ليس في القرآن لكان ـ بلا ريب عند جميع الأمة ـ مخالفاً للآيات الواردة في هذا المعنى؛ كقول الله سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ وغيرها من الآيات.

ولا وجه للتفريق في هذا المقام بين من سمع النبي ﷺ مباشرة وبين من جاءه الخبر عنه؛ لأن المنازعة هنا إنما هي في دلالة الآيات على وجوب الطاعة المطلقة للرسول ﷺ وليست في طريقة ثبوت هذا الأمر أو النهي عنه.

والفرق بين المقام الأول وهذا المقام، هو أن الأول راجع إلى شمول الخطاب لكل الأمة، والثاني راجع إلى إطلاق الطاعة لتشمل كل أوامر النبي ﷺ.

فإذا ثبتت المقامات السابقة: فإن من المعلوم أنه لا يُمكننا امتثال فرض الله بطاعة رسوله إلا باتباع الأخبار الثابتة عنه، كما قال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه «جماع العلم»: «فهل تجد السبيل إلى تأدية فرض الله عَزَّ وَجَلَّ في اتّباع أوامر رسول الله ﷺ ـ أو أحد قبلك أو أحد بعدك ممن لم يشاهد

رسول الله ﷺ ـ: إلا بالخبر عن رسول الله ﷺ؟»[1] وسيأتي في البحث ـ إن شاء الله ـ ما يُثبت أن الله قد حفظ سُنَّة نبيه ﷺ وأن منهجية المحدثين في توثيق السُّنَّة منهجية صحيحة كافية في تأمين نقل السُّنَّة وأن هذا من جملة الأسباب التي حفظ الله بها السُّنَّة، فيتحقق من ذلك كله أن اتباع الخبر الصحيح عن رسول الله إنما هو امتثال للآيات الآمرة بطاعته.

(١) جماع العلم للشافعي (ص٢١ ـ ٢٢).

الطريق الثاني

دلالة القرآن على أن السُّنَّة وحي

يقرر منكرو السُّنَّة أن الوحي منحصر فيما جاء في نص القرآن، وأنه لا شيء مما يُروى في كتب السُّنَّة يصدق عليه أنه وحي من عند الله ﷻ، وإنما هو من خرافات المحدثين، وأساطير الأولين. وعند التأمل في نصوص القرآن الكريم نجد أنه يدل دلالة واضحة ـ لا التباس فيها ـ على أن الله قد أوحى لنبيه ﷺ بأحكام وأخبار هي أعم مما ثبت في نص القرآن، وهي مما بلّغها من سنته ومما علمها أمته.

وهذه المسألة من الأبواب الشريفة في العلم، ولأهل التفسير والحديث والأصول كلام كثير في تقريرها، وقد صنف بعض المعاصرين في ذلك سِفراً جامعاً، وهو الشيخ خليل ملا خاطر في كتاب سماه «السُّنَّة وحي»، وهو كتاب نافع جداً، وفي الباب بحوث ورسائل متعددة، منها، كتاب «الوحي الإلٰهي في السُّنَّة النبوية» لعماد عبد السميع حسين، وكتاب «السُّنَّة النبوية وحي من الله محفوظة كالقرآن الكريم» لأبي لبابة بن الطاهر حسين، وغير ذلك.

ويُمكن الاستدلال على أن السُّنَّة وحي بأنواع من الأدلة من القرآن والنقل المتواتر، وسأكتفي هنا بذكر بعض وجوه الاستدلال بالقرآن العزيز على أن السُّنَّة وحي، غير أني أنبِّه إلى أن هذا التقرير لا أقصد به أن كل أفعال النبي ﷺ وأقواله من الوحي، بل المقصود من الإثبات في هذا المقام أن من السُّنَّة ما هو وحي، وأن الوحي ليس منحصراً في النص القرآني، وأما أفعال النبي ﷺ في أمر الدين والتعبد فهي على شقين:

إما أن تكون **وحياً**، وإما أن تكون **اجتهاداً**.

والاجتهاد على نوعين:

إما أن يكون اجتهاداً **أقره الله تعالى عليه** كقوله ﷺ: **«لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة»** وإما أن يكون اجتهاداً **صححه الله له** كالاجتهاد في أسرى بدر، والتصحيح الإلٰهي من الوحي.

والمراد بهذا هو التنبيه إلى أن العبارة يُقصد بها الإجمال حين أقول: (وجوه الاستدلال بالقرآن العزيز على أن السُّنَّة وحي).

ووجوه الاستدلال بالقرآن العزيز على أن السُّنَّة وحي ثلاثة:

الوجه الأول: الإخبار **بإنزال الحكمة** المعطوفة على الكتاب.

الوجه الثاني: الإخبار بأن الله **تكفل ببيان القرآن**، وأخبر عن رسوله بأنه يبين للناس ما نُزل إليهم.

الوجه الثالث: نصوص قرآنية متعددة تدل على نزول الوحي على النبي ﷺ في مقامات معينة **بأحكام وأخبار ليست مذكورة في نص القرآن**، منها.

١ ـ دلالة آيات الإخبار بنزول الملائكة.

٢ ـ دلالة آيات تحويل القبلة.

٣ ـ دلالة آيات سورة التحريم.

٤ ـ دلالة فتح مكة مع آيات تحريمها.

وهذا أوان عرضها:

الوجه الأول: الإخبار بإنزال الحكمة المعطوفة على الكتاب:

تكرر في الكتاب العزيز ذكر الحكمة في سياقات مختلفة، فتارة تأتي مفردة، وتارة تأتي مقرونة إما بالكتاب، أو بالـمُلْك، أو بآيات الله، أو بغير ذلك.

ولا تجد إشكالاً لدى عامة المفسرين في أن الحكمة تُفسّر بحسب

سياقها ومتعلَّقها، فقد تُفسّر بالنبوة، أو بالفهم الصحيح، أو بالفقه في الدين، أو بشيء من الوحي الـمُنزّل، وغير ذلك.

وقد ذكر الله في كتابه أنه أنزل الحكمة على رسوله ﷺ، وفي أكثر تلك المواضع يذكرها مقرونة بالكتاب معطوفة عليه، وقد ذهب أكثر المفسرين من أئمة المسلمين من مختلف المذاهب الفقهية إلى أن الحكمة المعطوفة على الكتاب إذا كانت متعلقة بنبينا محمد ﷺ فالمراد بها سنته.

وحكموا بذلك لدلالة العطف المقتضي للمغايرة، ولدلالة سياق بعض الآيات.

كما أن مما يُرجح هذا القول أنه قد ثبت بالتواتر المفيد للقطع أن النبي ﷺ قد علّم أصحابه كثيراً من أمور الدين مما لم يَذكره الله في نص القرآن؛ كتعليمه إياهم صفة الصلوات الخمس ومواقيتها وصيغ الأذان، والتشهد، وأحكام الإمامة، وسجود السهو، كما أنه علمهم كثيراً من الذكر والثناء على الله سبحانه، ومن أمور الأدب والصلة والاعتدال، وغير ذلك.

وهذا التعليم منه ﷺ موافق لما وصفه الله به من أنه يعلم الأمة الكتاب والحكمة، وإذا كنا قد علمنا نص الكتاب، فقد بقي أن نقول فيما علَّمه أمته ـ مما تواتر عنه من سنته ـ أنه الحكمة.

وهذا الأمر مهم في معرفة ما يثبت صحة استدلال المفسرين على أن الحكمة هي السُّنَّة؛ لأن كثيراً من المحاورين لمنكري السُّنَّة لا يكون لديهم استحضار للمأخذ الذي يُثبت صحة هذا القول، وإنما قد يبنون على اتباع المفسرين على هذا المعنى ـ ولا بأس بهذا الاتباع غير أنه لا يكفي في مقام المناظرة والجدل ـ.

قال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وليس من شرط المنقول المتواتر أن يكون في القرآن، بل كما تواتر عنه من شريعته مما ليس في القران، وهو من الحكمة التي أنزلها الله عليه؛ كذلك تواتر عنه من دلائل نبوته ما ليس في القرآن وهو من آياته وبراهينه، وقد قال تعالى في غير موضع ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ

﴿وَالْحِكْمَةَ﴾ فالحكمة منزلة عليه وهي منقولة في غير القرآن)[1].

وقد ظن بعض من لم يحرر النظر أن تفسير الحكمة بهذا المعنى حادث في الإسلام، وأنّ أول من قرر ذلك إنما هو الإمام الشافعي رحمه الله تعالى، وأن المسلمين قبله لم يكونوا على هذا الفهم للقرآن، ويرون أن هذا التفسير من الشافعي بداية لمرحلة انحراف في الأمة، ولذلك تجد أن منكري السُّنَّة يقفون من الإمام الشافعي موقفاً عدائياً، ويحمّلونه تبعات كثير من الخلل الفكري الطارئ على الأمة ـ وحاشاه ـ.

ويربط محمد شحرور بين تفسير الشافعي للحكمة بالسُّنَّة وبين الأبعاد الأيديولوجية عنده، وأنه مارس التأطير العقدي والاستبداد المعرفي، فقد قال في كتابه الدولة والمجتمع تحت عنوان «الاستبداد المعرفي»: (أمر آخر تم في القرن الثاني الهجري هو تأطير الإسلام من النواحي العقائدية والفقهية والفلسفية، على يد الفقهاء الخمسة وعلى رأسهم الشافعي، . . . ، وكان ثمة مدرستان: مدرسة أهل الرأي، يتزعمها أبو حنيفة النعمان، ومدرسة أهل الحديث، يتزعمها الشافعي. فعندما أراد الشافعي تأسيس هذه المدرسة، وإعطاءها أبعادها وأطرها الأيديولوجية، اعتمد على ما يلي) ـ فذكر أموراً منها ـ: (إن مصطلح الحكمة الذي ورد في التنزيل الحكيم، النساء ١١٣ وآل عمران ٨١، يقصد به السُّنَّة واستقلالها بالتشريع، واعتبارها وحياً من نمط مغاير لوحي التنزيل؛ أي: اعتبارها إلهاماً.

ثم قال شحرور: (ونحن نرى أن الحكمة لا تعني السُّنَّة النبوية لا من قريب ولا من بعيد. والقول بأنهما شيء واحد خطأ)[2].

وقال د. عبد العزيز بايندر: (ومن خلال مطالعتنا على موضوع الحكمة وجدنا أنه لم يتحدث فيها من الفقهاء غير الإمام الشافعي رحمه الله)[3].

---

(١) الجواب الصحيح، ابن تيمية (٢/ ٥٧٠)، ت: سفر الحوالي.

(٢) الدولة والمجتمع، شحرور، (ص٢٣١ ـ ٢٣٢) باختصار.

(٣) مقال منشور على موقع (حبل الله) على الشبكة، بعنوان: (مفهوم الحكمة عند الإمام الشافعي).

وهذا غير صحيح، فإن تفسير الحكمة ـ المعطوفة على الكتاب ـ بالسُّنَّة قد ذكره غير واحد من كبار أئمة الإسلام السابقين للشافعي، من أهل العلم بالشرع وبلسان العرب.

فقد أسند إمام المفسرين ـ الطبري ـ عن التابعي المفسر: قتادة بن دعامة السدوسي تفسير الحكمة بالسُّنَّة، فقال: (وعنى بقوله: ﴿وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾: واذكرن ما يُقرأ في بيوتكن من آيات كتاب الله والحكمة.

ويعني بالحكمة: ما أوحي إلى رسول الله ﷺ من أحكام دين الله، ولم ينزل به قرآن، وذلك السُّنَّة.

وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل.

ذكر من قال ذلك: حدثنا بشر، قال: ثنا يزيد، قال: ثنا سعيد، عن قتادة في قوله: ﴿وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ﴾؛ أي: السُّنَّة، قال: يمتن عليهم بذلك)[١].

وقال ابن كثير رحمه الله: (وقوله تعالى: ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ﴾؛ يعني: القرآن، و﴿ٱلْحِكْمَةَ﴾؛ يعني: السُّنَّة. قاله الحسن، وقتادة، ومقاتل بن حيان، وأبو مالك وغيرهم. وقيل: الفهم في الدين، ولا منافاة)[٢].

قلتُ: وقد توفي الحسن وقتادة رحمهما الله تعالى قبل ولادة الإمام الشافعي.

غير أن الشافعي يعد أشهر من قرر هذا المعنى من المتقدمين وناظر فيه وذكره في غير موضع من كتبه، وهو من أوسع علماء الشريعة معرفة باللغة مع علمه بالكتاب والسُّنَّة وعمل المسلمين.

وقد نقل في كتابه «جماع العلم» نص محاورته مع منكر السُّنَّة، وفي هذه المحاورة فوائد في تثبيت تفسير الحكمة بالكتاب، فقال رحمه الله:

---

(١) تفسير الطبري، (١٩/ ١٠٨)، دار عالم الكتب.

(٢) تفسير ابن كثير (١/ ٢٧٥).

(قال الله ﷻ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾.

قال ـ أي منكر السُّنَّة ـ: فقد علمنا أن الكتاب كتاب الله، فما الحكمة؟

قلت ـ أي الشافعي ـ: سُنَّة رسول الله ﷺ.

قال: أفيُحتمل أن يكون يعلمهم الكتاب جملة والحكمة خاصة وهي أحكامه؟

قلت: تعني بأن يبين لهم عن الله ـ عز وعلا ـ مثل ما بين لهم في جملة الفرائض من الصلوات والزكاة والحج وغيرها؛ فيكون الله قد أحكم فرائض من فرائضه بكتابه، وبين كيف هي على لسان نبيه ﷺ؟ قال: إنه ليحتمل ذلك.

قلت: فإن ذهبت هذا المذهب فهي في معنى الأول قبله، الذي لا تصل إليه إلا بخبر عن رسول الله ﷺ؟

قال: فإن ذهبت مذهب تكرير الكلام؟

قلت: وأيهم أولى به إذا ذكر الكتاب والحكمة أن يكونا شيئين، أو شيئاً واحداً؟

قال: يحتمل أن يكونا كما وصفت كتاباً وسُنَّة فيكونا شيئين، ويحتمل أن يكونا شيئاً واحداً.

قلت: فأظهرهما أولاهما، وفي القرآن دلالة على ما قلنا وخلاف ما ذهبت إليه.

قال: وأين هي؟

قلت: قول الله ﷻ: ﴿وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا ﴿٣٤﴾﴾ فأخبر أنه يتلى في بيوتهن شيئان.

قال: فهذا القرآن يتلى فكيف تتلى الحكمة؟

قلت: إنما معنى التلاوة أن ينطق بالقرآن والسُّنَّة كما ينطق بها.

قال: فهذه أبين في أن الحكمة غير القرآن من الأولى)[1].

---

(١) جماع العلم، الشافعي (ص٩).

وفي الرسالة قال الشافعي: (فسمعتُ مَنْ أرْضى من أهل العلم بالقُرآن يقول: الحكمة سُنَّة رسول الله ﷺ)[1].

ومُحَصّل القول أن تفسير الحكمة بالسُّنَّة قد قال به أكثر المفسرين، وأن ذلك مقتضى العطف، ومفهوم بعض سياقات الآيات، ومقتضى موافقة قول الله سبحانه: ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ لما تواتر من تعليم النبي ﷺ لأمته من أحكام الإسلام ما لم يُذكر في نص القرآن.

الوجه الثاني من وجوه دلالة القرآن على أن السُّنَّة وحي:

تكفل الله ببيان القرآن، وإخباره عن رسوله بأنه يبين للناس ما نُزل إليهم:

المقصود بهذا الوجه: الإثبات بأن للقرآن بياناً تكفل الله به، وأنه جعل هذا البيان على لسان رسوله ﷺ، وهذا يدل على أنه من عنده سبحانه، خاصة وأن من هذا البيان الثابت عن رسوله ﷺ ما لا يحتمل أن يكون محل اجتهادٍ منه؛ كتحديد عدد الصلوات وركعاتها ومواقيتها.

وتكفُّل الله ببيان القرآن جاء بقوله: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴿١٩﴾﴾ [القيامة: ١٧ ـ ١٩].

قال ابن كثير: (﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴿١٩﴾﴾؛ أي: بعد حفظه وتلاوته نبيِّنه لك ونوضحه، ونلهمك معناه على ما أردنا وشرعنا)[2].

وإخبارُه بأن رسوله مبين للقرآن جاء بقوله: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [النحل: ٤٤].

قال القرطبي: (﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ في هذا الكتاب من الأحكام والوعد والوعيد بقولك وفعلك؛ فالرسول ﷺ مبين عن الله ﷻ مراده مما أجمله في كتابه من أحكام الصلاة والزكاة، وغير ذلك مما لم يفصله)[3].

---

(١) الرسالة، للشافعي (٣٤).

(٢) تفسير ابن كثير، (٨/ ٢٧٨) دار طيبة.

(٣) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (١٢/ ٣٢٩ ـ ٣٣٠).

وسأكتفي هنا بهذا العرض المجمَل، لاشتراك هذا الوجه مع ما سيأتي في الطريق الثالث من طريق دلالة القرآن على حجية السُّنَّة، وسأفصل في ذلك الموضع ـ إن شاء الله تعالى ـ.

الوجه الثالث من وجوه دلالة القرآن على أن السُّنَّة وحي:

الآيات الدالّة على نزول الوحي على النبي ﷺ في مقامات معينة بأحكام وأخبار ليست مذكورة في نص القرآن.

والاستدلال بهذه الآيات على درجتين:

الأولى: عدم انحصار الوحي في القرآن ـ وهذا مهم في الرد على المنكرين ـ.

الثانية: أن من سُنَّة النبي ﷺ ما هو وحي.

وسأكتفي بذكر أربعة مواضع من القرآن تدل على ذلك:

الموضع الأول: دلالة آيات الإخبار بنزول الملائكة في بدر:

جاء في سورة آل عمران أن النبي ﷺ وعد أصحابه بأن الله سيُمدّهم بثلاثة آلاف من الملائكة مُنزَلين، وذلك يوم بَدْر فقال:

﴿إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَٰثَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُنزَلِينَ ﴿١٢٤﴾﴾.

ولا شك أن هذا الخبر من النبي ﷺ لأصحابه لا يكون إلا بوحي؛ لأنه لا محل فيه للاجتهاد والتخمين، والإيحاء بهذا الخبر ليس مذكوراً في القرآن؛ وإنما هو مما أوحاه الله إلى النبي خارج النص القرآني.

قال الطاهر بن عاشور: (والمعنى: إذ تعِد المؤمنين بإمداد الله بالملائكة، فما كان قول النَّبي ﷺ لهم تلك المقالة إلّا بوعد أوحاه الله إليه أن يقوله)[1].

---

(١) التحرير والتنوير (٤/ ٧٢).

الموضع الثاني: دلالة آيات تحويل القبلة:

من المعلوم أن النبيّ ﷺ كان يتوجه أولَ الإسلام في صلاته إلى الشام، حتى بعد هجرته إلى المدينة، مع تطلعه إلى أن تكون الكعبةُ قبلتَه، وما كان يمنعه من التحول إلى القبلة التي يتطلع إليها إلا أنه مأمور من الله بخلاف ذلك، حتى نزل عليه قول الله سبحانه: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا﴾ [البقرة: ١٤٤]. والقبلة التي يرضاها هي الكعبة كما هو معلوم؛ فإن تتمة الآية ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ والسؤال المتوجه هنا هو: أين الأمر الإلٰهيُّ له باستقبال القبلة السابقة للكعبة؟

ومن المعلوم أن هذا الأمر ليس مذكوراً في القرآن، فيكون هذا دليلاً على أن نزول الوحي على النبي ﷺ ليس منحصراً في النص القرآني، والله أعلم.

وقد جرى لي موقف طريف مع أحد منكري السُّنَّة إنكاراً كلّياً في دلالة هذه الآيات على المعنى المذكور، فحين سألته أين الأمر الأول باستقبال الشام فوجئتُ به يقول:

إن القبلة لم تتحول أصلاً، وإنما هذا قول السفهاء! يعني: قول الله سبحانه: ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِي كَانُوا۟ عَلَيْهَا﴾ [البقرة: ١٤٢].

فقلت له: إن السفهاء لم يدّعوا تحوّل القبلة ابتداء وإنما كان سؤالهم وتشغيبهم في سبب التحول، فقالوا: ﴿مَا وَلَّىٰهُمْ﴾؛ أي: لأيّ شيء تولّوا وتحولوا؟ وهذا ظاهر جداً، وبعد منازعة طويلة منه في ذلك، انتقل إلى المطالبة بأمر فرعي ليس متعلقاً بأصل الاستدلال، وهو الإثبات بأن القبلة كانت إلى الشام، فقلتُ له: ليس الشأن في أنها كانت إلى الشام أو إلى اليمن، وإنما الشأن في أنها كانت إلى غير الكعبة، وفي أن النبي ﷺ كان راغباً في أن تكون إليها، ولم يمتنع من تحقيق رغبته إلا لأنه مأمور بخلافها، حتى نزل عليه قول الله ﴿فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ

﴿ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ فالسؤال متوجه إلى البحث عن الأمر الإلهي الأول باستقبال جهة لم تكن الكعبة أصالةً، وليس متوجهاً إلى تحديد تلك الجهة عيناً!

فلم يزد على تكرار سؤاله هارباً من مأخذ الاستدلال الحقيقي، ولم يكن ذلك غريباً لمن عرف حال القوم وما سلبهم الله من الفهم الصحيح.

الموضع الثالث: دلالة آيات سورة التحريم:

قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَسَرَّ ٱلنَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَٰجِهِۦ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِۦ وَأَظْهَرَهُ ٱللَّهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُۥ وَأَعْرَضَ عَنۢ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِۦ قَالَتْ مَنْ أَنۢبَأَكَ هَٰذَا قَالَ نَبَّأَنِىَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴿٣﴾﴾ [التحريم: ٣].

وموضع الشاهد من الآية، قوله سبحانه: ﴿وَأَظْهَرَهُ ٱللَّهُ عَلَيْهِ﴾ وقوله: ﴿قَالَ نَبَّأَنِىَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴿٣﴾﴾.

ومن المعلوم أن إنباء الله نبيه ـ بالوحي ـ بما نبّأت به زوجته ليس مذكوراً في نص القرآن، فدلّ ذلك على دلّت عليه الأمثلة السابقة من أنّ الوحي النازل على رسول الله أوسع مما حُفِظ بين الدفتين.

الموضع الرابع: دلالة فتح مكة مع آيات تحريمها:

من المعلوم أن الله سبحانه قد حرّم مكة، وجعلها آمنة، وسماها: المسجد الحرام، وذكر هذا في كتابه العزيز في مواضع كثيرة، منها قوله: ﴿إِنَّمَآ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَٰذِهِ ٱلْبَلْدَةِ ٱلَّذِى حَرَّمَهَا وَلَهُۥ كُلُّ شَىْءٍ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٩١﴾﴾ [النمل ٩١]، ثم نجد أنه قد تواتر في نقل العامة والخاصة أن النبي ﷺ قد حاصر مكة بجيشه وسلاحه بعد أن نقض المشركون العهد معه، ثم فتحها ودخلها، وقد تواتر عنه أنه قام يوم فتحها في الناس قائلاً: (إن الله قد أحلّها لي ساعة من نهار) ثم نجد أن الله في كتابه أثنى على هذا الفتح بقوله: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ﴿١﴾﴾ [النصر: ١].

والسؤال: أين ورد الإذن من الله لنبيه ﷺ بفتح مكة بالسلاح بعد أن نصّ سبحانه على تحريمها في القرآن؟

والجواب: أن ذلك ليس مذكوراً في نص القرآن، بل المذكور الثناء على الفتح بعد أن وقع وتمّ، فالإذن بذلك ـ إذاً ـ مما أوحى الله لنبيه، والوحي أعم من أن يكون منحصراً فيما نزل من القرآن فقط.

الطريق الثالث

من طُرق دلالة القرآن على حجية السُّنَّة

دلالته على أن الرسول ﷺ مبيّن له

لم يختلف علماء المسلمين في أن النبي ﷺ قد بيّن آيات الكتاب العزيز، إما من جهة تبليغ ألفاظه ـ وهذا نوع من البيان ـ وإما من جهة تفصيل مجملها، وإيضاح مُشكلها، قال ابن حزم رحمه الله: (جاء النصُّ، ثم لم يختلف فيه مسلمان في أن ما صح عن رسول الله ﷺ أنه قاله ففرضٌ اتباعُه، وأنه تفسير لمراد الله تعالى في القرآن، وبيانٌ لمجمله)[1].

وإثبات ذلك مبني على أصول:

الأصل الأول: أن الله تكفل ببيان القرآن، وذلك بقوله: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴿١٩﴾﴾ [القيامة: ١٧ ـ ١٩] وأخبر ـ سبحانه ـ بأن ذلك سيكون على لسان الرسول، وذلك بقوله: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ وسيأتي التفصيل في الآيتين بعد قليل.

الأصل الثاني: أن القرآن فيه أوامر مُجمَلة لا يُمكن امتثالها إلا بمعرفة بيان الرسول ﷺ فيها؛ كقول الله سبحانه: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ وقوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ فإنَّ هذا القدر من الأمر ليس فيه بيان الكيفيّة أو الهيئة التي أراد الله منّا أنْ نقيم الصلاة عليها، ولا صفة الحج الذي كلفنا الله به.

(١) الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم (١/ ١٠٤)، الآفاق الجديدة.

فلم يُبين الله لنا ـ في نصّ كتابه ـ عدد الصوات التي نقيمها، ولا عدد ركعاتها، ولا تفصيل مواقيتها.

ولم يبين لنا ـ كذلك ـ كم نطوف بالبيت في الحج إذْ أمَرَنا به، ولا كم نسعى بين الصفا والمروة، ولا ذَكر المواقيت المكانية ولا رمي الجمار.

ثم نظرنا في الكتاب العزيز فوجدنا أن الله يأمرنا باتباع رسوله، وطاعته، ويحذرنا من مخالفته، ويصف رسوله بأنه مبين للناس ما نُزّل إليهم، فعلمْنا أننا محتاجون إلى بيان الرسول وعمله بالقرآن كي نتبعه.

الأصل الثالث: التواتر عن النبي ﷺ **بأنه قام ببيان كثير مما أُجمل في القرآن** كالصلاة والحج. وثبوتُ ذلك عنه قد تحقق بأعلى ما يمكن أن يثبت عند البشرية من تواتر. وسيأتي مزيد بسط لقضية التواتر عند الحديث عن الركيزة الثانية إن شاء الله تعالى.

قال الشافعي في الرسالة: (فلم أعلم من أهل العلم مخالفاً في أن سُنن النبي ﷺ من ثلاثة وجوه، فاجتمعوا منها على وجهين، . . ، **أحدهما**: ما أنزل الله فيه نص كتاب، فبيَّنَ رسول الله مثلَ ما نصَّ الكتاب.

والآخر: مما أنزل الله فيه جملةَ كتاب، فبيَّن عن الله معنى ما أراد؛ وهذان الوجهان اللذان لم يختلفوا فيهما)[1].

التكامل بين الأصول الثلاثة:

إن النظر في الأصول الثلاثة مجتمعة ينفي كل شبهة عن أن الرسول ﷺ كان مبيناً للقرآن الكريم، وهذا من باب الكمال وقطع حجة المخالف، لا من باب توقف صحة الاستدلال على مجموع النظر في الأصول الثلاثة، فإن كل أصل منها دال بحياله على أن السُّنَّة مبينة للقرآن.

غير أن المخالف قد يستغل أقوال بعض المفسرين في حملهم آيتي سورة القيامة والنحل على بيان البلاغ، فينفي ـ بسبب ذلك ـ أصل بيان الرسول

(١) الرسالة، الشافعي، (ص٤١) دار الوفاء.

لمجملات القرآن، وهذا انتقال خاطئ في الاستدلال. وهؤلاء يناقَشون من وجوه، منها: أن ثبوت تبيين الرسول ﷺ لمجملات الكتاب ليس منحصراً في دلالة الآيات المذكورة في الأصل الأول وحده، بل إن هناك تكاملاً بين الأصول الثلاثة في تثبيت ذلك.

وقد أحدث بعض منكري السُّنَّة الشقاق في كون الرسول مبينا لمجملات القرآن، وأنكروا ما ثبت عنه بالتواتر من قيامه بذلك، حتى ادعوا أن النبي ﷺ إنما كان يصلي ثلاث صلوات لا خمساً، وردّوا التواتر العملي الذي نقلته الأمة كافة في جميع مساجدها وهذا إنكارٌ لأعلى درجات التواتر الذي يمكن أن تنقله البشرية، وسيأتي بيان ذلك إن شاء الله تعالى في الركيزة الثانية.

وأما دلالة الآيتين ـ أعني آية القيامة وآية النحل ـ فإنك ترى أن من المفسرين من يكتفي في تفسيره لهما بذكر أحد البيانَين ـ بيان اللفظ «الإبلاغ» أو بيان المعنى وتفصيل المجمل ـ، وبعضهم يجمع بينهما، غير أن أحداً منهم لا ينفي أن النبي ﷺ قد بين شيئاً مما أُجمِل في الكتاب العزيز.

ففي آية القيامة ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ۝١٩﴾ قال الطبري: (وقوله: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ۝١٩﴾ يقول تعالى ذكره: ثم إن علينا بيان ما فيه من حلاله وحرامه، وأحكامه لك مفصلة) ورجح ـ الطبري ـ هذا القول وأسند عن ابن عباس وعن قتادة ما يؤيد هذا المعنى ثم ذكر القول الآخر ومستنده[١].

وقال النسفي: (﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ۝١٩﴾ إذا أشكل عليك شيء من معانيه)[٢] واكتفى كثير من المفسرين بهذا المعنى ـ أي بيان ما أُجمل، وتوضيح ما أشكل ـ

وكثير منهم يذكر البيانَين في الآية ـ بيان اللفظ وبيان المعنى ـ؛ كالقرطبي والعز بن عبد السلام والشوكاني وغيرهم.

والأقل منهم من يكتفي بذكر بيان اللفظ أو ينص على ترجيحه كالطاهر

---

(١) تفسير الطبري، (٢٣/ ٥٠٤).

(٢) تفسير النسفي (٣/ ٥٧٢) دار ابن كثير.

ابن عاشور[١].

والـمُحصّل أن جماهير المفسرين يذكرون (بيان المعنى) في تفسيرهم لهذه الآية.

وقد اجتهد الشيخ خليل ملا خاطر في مختصر كتابه «السُّنَّة وحي» في توضيح وجه دلالة الآية على أن المقصود بالبيان فيها بيان السُّنَّة للقرآن، أي بيان المعنى وتفصيل المجمل، فقال:

(وقولُه ﷻ: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ۝١٩﴾ تَكَفُّلٌ من الله ﷻ ببيان القرآن الكريم، الذي يُشكل على الناس في معانيه، ومجمله وأحكامه.

وهذا البيان الذي تكفَّل الله تعالى به: إما أن يكون قرآناً لاحقاً؛ ينزله في كتابه مثل القرآن النازل، أو لا.

فإن كان قرآناً افتقر هو الآخر إلى بيان آخر أيضاً، وهكذا يحتاج القرآن إلى قرآن تالٍ ليبيِّنه، ويكون التسلسل.

يضاف إلى ذلك أيضاً أن مجملَ القرآن، ومعانيه وأحكامَه موجودةٌ في القرآن الكريم، وقد بيَّنها النبي المصطفى الكريم ﷺ كما سيأتي ذكرُ بعضه بعد قليل إن شاء الله تعالى.

وإن كان البيان علاوةً على القرآن الكريم ـ وهو الحقُّ ـ كان منزَّلاً أيضاً، باعتبار قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ۝١٩﴾ حيث تكفَّل به، وكان هذا البيانُ المنزَّلُ غيرَ الذي نقرؤه، وهو وحيٌ أيضاً باعتبار الالتزام الذي التزم الله ﷻ به في قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ۝١٩﴾ ولا شك أن هذا البيان هو السُّنَّة؛ الموحى بها إلى النبي المصطفى الكريم ﷺ، والله تعالى أعلم)[٢].

وأما آية سورة النحل، وهي قول الله سبحانه: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ۝٤٤﴾:

---

(١) التحرير والتنوير (٢٩/ ٣٥٠).

(٢) مختصر السُّنَّة النبوية وحي (٣٦).

فإن لأهل العلم من المفسرين وغيرهم في المراد بالتبيين الوارد فيها قولين كسابقتها.

فمنهم من حمله على تبيين المعنى، وتفصيل ما أُجمل، وبيان ما أشكل، كما قال البغوي: (﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ أراد بالذكر الوحي، وكان النبي صلى الله عليه مبيناً للوحي، وبيان الكتاب يطلب من السُّنَّة) وقال الرازي: (قوله: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ محمول على المجملات)(١).

وقال ابن كثير: (﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ﴾؛ يعني: القرآن ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾؛ أي: من ربهم؛ لعِلْمك بمعنى ما أنزل الله عليك، وحرصك عليه، واتباعك له، ولعلمنا بأنك أفضل الخلائق وسيد ولد آدم، فتفصل لهم ما أجمل وتبين لهم ما أشكل)(٢).

وقال البقاعي: (﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ﴾ كافة بما أعطاك الله من الفهم الذي فقت فيه جميع الخلق، واللسان الذي هو أعظم الألسنة وأفصحها وقد أوصلك الله فيه إلى رتبة لم يصل إليها أحد ﴿مَا نُزِّلَ﴾ أي وقع تنزيله «إليهم» من هذا الشرع الحادي إلى سعادة الدارين بتبيين المجمل، وشرح ما أشكل)(٣).

ومنهم من ذكر الاحتمالين: (اللفظ والمعنى) كالبيضاوي وأبي حيان وابن عطية، وغيرهم.

قال ابن عطية: (وقوله: ﴿لِتُبَيِّنَ﴾ يحتمل أن يريد لتبين بسردك نص القرآن ما نزل، ويحتمل أن يريد لتبين بتفسيرك المجمل، وشرحك ما أشكل مما نزل، فيدخل في هذا ما بينته السُّنَّة من أمر الشريعة، وهذا قول مجاهد)(٤). ومنهم من ذكر بيان اللفظ فقط. والله تعالى أعلم.

---

(١) مفاتيح الغيب، الرازي (٢٠/ ٣١).

(٢) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير (٤/ ٥٧٤).

(٣) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، البقاعي (١١/ ١٦٨).

(٤) المحرر الوجيز.

الطريق الرابع

دلالة القرآن على حفظ السُّنَّة

تقدم معنا في أول مبحث الركائز أن دلائل القرآن على حجية السُّنَّة لا تقتصر على إثبات أصل حجيتها فقط، وإنما تفيد دوام الحجية واستمرارها كذلك.

ولا يقل إثبات معنى دوام الحجية أهمّيةً عن إثبات أصلها، فإن منازعة كثير من المشككين في السُّنَّة إنما هي في قضية حفظها والثقة في طريقة نقلها لا في أصل الاحتجاج بها.

وهذا المعنى يجب استحضاره عند مناقشة المشككين والمنكرين، حتى إذا أقر أحدهم بدلالة آيات طاعة الرسول على حجية سنته، ثم نازع في حفظها، حاججناه بدلائل دوام الحجية، واستمرار الحاجة إليها.

وإذا تأملنا في القرآن الكريم لاستخراج **ما يمكن أن يدل على معاني الحفظ ودوام حاجة المؤمنين للسُّنَّة**، سنجد فيه دلائل متعددة على ذلك، وهي متفاوتة المراتب من جهة ظهور وجه دلالتها، ومن جهة الاتفاق عليها أو الاختلاف فيها بين العلماء من أهل الإسلام، وسأذكر جُملةً من هذه الأدلة:

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيْرٞ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾﴾ [النساء: ٥٩].

وجه الدلالة مُجملاً:

أن الخطاب في الآية **عام لأهل الإيمان إلى يوم القيامة** بردِّ نزاعاتهم إلى الكتاب والسُّنَّة، ولا يتم العمل بهذه الآية إلا إذا كان الكتاب والسُّنَّة

محفوظَين، ليكونا فصلاً للنزاع بين المؤمنين، فإن لم يُحفظا فقد بطل مقتضى الآية.

إثبات وجه الدلالة:

نظراً لأهمية الاستدلال بهذه الآية على حفظ السُّنَّة النبوية فسأبين الخطوات التي نُثبت بها وجه الدلالة الذي سبق ذكره مجملاً، وهذه الخطوات هي:

١ ـ إثبات عموم الآية.

٢ ـ إثبات شمول قول الله: «فردوه إلى الله والرسول» للكتاب والسُّنَّة.

٣ ـ إثبات احتياج عموم أهل الإيمان في كل الأزمان للكتاب والسنة في فصل النزاعات.

أولاً: إثبات عموم الآية:

والمقصود بعمومها أي باعتبار الـمُخاطَبين، ويمكن إثبات ذلك بطرق:

منها: أن الآية **مُصَدّرة بخطاب الله للذين آمنوا**، فتشمل كل من دخل في وصف الإيمان إلى يوم القيامة، حتى يقوم الدليل على التخصيص وإخراج من لم يعاصر زمن الخطاب من أهل الإيمان، خاصة وأن لفظ (الذين) من ألفاظ العموم كما يقرره الأصوليون، ولا دليل على التخصيص في هذه الآية، فهي كسائر الآيات العامة التي يأمر الله فيها أهل الإيمان وينهاهم؛ كقوله سبحانه: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَـٰفًا مُّضَـٰعَفَةً﴾ وقوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا﴾ وغيرها، فالأصل في خطاب المؤمنين بالأمر والنهي في القرآن أن يكون شاملاً لكل من آمن إلى يوم القيامة، وهذا هو المقتضى الضروري لكون النبي ﷺ خاتم الأنبياء ولكون القرآن حجة على سائر البشر، ولا يُعدَل عن هذا الأصل إلا بدليل أو قرينة تدل على إرادة الخصوص ابتداءً أو بدليل يدل على التخصيص بعد إرادة العموم.

ومنها: الإجماع، فقد نقل غير واحد من أهل العلم الإجماع على أن هذه الآية عامة، من أشهرهم ابن حزم رحمه الله تعالى حيث قال: (والبرهان على

أن المراد بهذا الرد إنما هو إلى القرآن والخبرِ عن رسول الله ﷺ؛ لأن الأمة مجمعة على أن هذا الخطاب متوجه إلينا وإلى كل من يُخلَق ويُركَّب روحُه في جسده إلى يوم القيامة من الجنة والناس كتوجهه إلى من كان على عهد رسول الله ﷺ وكل من أتى بعده عليه السلام وقبلنا ولا فرق)[1].

ثانياً: إثبات شمول قوله سبحانه: ﴿فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ للكتاب والسُّنَّة:

بعد إثبات عموم الآية باعتبار المخاطَبين بها، نأتي إلى خطوة إثبات شمولها للكتاب والسُّنَّة، وليس للكتاب وحده، ويتحقق إثبات ذلك بطرق:

منها: تكرار فعل الأمر ﴿وَأَطِيعُوا۟﴾، فهذا يعطي مزيد معنى لأمر الرسول ونهيه، ويضيفُ خصوصَ اهتمامٍ به حتى لو لم يكن مذكوراً في النصِ القرآني، كما قال ابن عاشور في تفسيره: (وإنّما أعيد فعل: ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ﴾ مع أنّ حرف العطف يغني عن إعادته؛ إظهاراً للاهتمام بتحصيل طاعة الرسول، لتكون أعلى مرتبة من طاعة أولي الأمر، ولينبّه على وجوب طاعته فيما يأمر به، ولو كان أمرُه غيرَ مقترن بقرائن تبليغ الوحي؛ لئلّا يتوهّم السامع أنّ طاعة الرسول المأمورَ بها ترجع إلى طاعة الله فيما يبلّغه عن الله دون ما يأمر به في غير التشريع، فإنّ امتثال أمره كلّه خير)[2].

ومنها: أن الله قد أمر في الآية بالرد إليه، وإلى رسوله عند وجود النزاع، ومن المعلوم أننا **لا نستطيع الرد إلى الله مباشرة** لأنه لن يوحي لأحدنا بالفصل فيما نتنازع فيه، فيكون المراد ـ إذاً ـ بالرد إلى الله هو الرد إلى كتابه.

وإذا كان كذلك فإن الأليق بالسياق أن يكون المراد بالرد إلى الرسول الرد إلى قضائه وحكمه مع حكم الكتاب وفصله، لا أن يكون المراد به نفس ما أريد بلفظ الرد إلى الله دون أي معنى يختص به.

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام (١/ ٩٧).

(٢) التحرير والتنوير (٥/ ٩٧).

ثم إن هذا الحكم والقضاء قد يُسمَع منه ﷺ مباشرة لمن عاصره، وقد يَبلغ من غاب عنه بواسطة، كما كان رُسُل رسول الله يقضون بين الناس في الآفاق بقضاء رسول الله، وهم ـ أي المقضي بينهم ـ إنما علموا هذا القضاء بواسطة لا مباشرة.

قال ابن حزم: (وحتى لو شغّب مُشغِّب بأن هذا الخطاب إنما هو متوجه إلى من يمكن لقاء رسول الله ﷺ لما أمكنه هذا الشغب في الله ﷻ إذ لا سبيل لأحد إلى مكالمته تعالى؛ فبطل هذا الظن وصح أن المراد بالرد المذكور في الآية ـ التي نصصنا ـ إنما هو إلى كلام الله تعالى ـ وهو القرآن ـ وإلى كلام نبيه ﷺ المنقول على مرور الدهر إلينا جيلاً بعد جيل.

وأيضاً **فليس في الآية المذكورة ذكرٌ للقاء ولا مشافهة أصلا**، ولا دليل عليه، وإنما فيه الأمر بالرد فقط. ومعلوم بالضرورة أن هذا الرد إنما هو تحكيم أوامر الله تعالى.

وأوامر رسوله ﷺ موجودة عندنا، منقولٌ كل ذلك إلينا، فهي التي جاء نص الآية بالرد إليها دون تكلُّفِ تأويلٍ ولا مخالفةِ ظاهرٍ)[١].

والمقصود أن أمر الله بالرد إلى الرسول يُراد به الرد إلى سنته أي إلى ما يقضي به ويحكم للفصل في النزاع ولو لم يكن ها القضاء مذكوراً في القرآن.

ومنها: الإجماع:

قال عبد العزيز الكناني رحمه الله عن هذه الآية: «هذا ما لا خلاف فيه بين المؤمنين وأهل العلم، إن رددناه إلى الله فهو إلى كتابه، وإن رددناه إلى رسوله بعد وفاته؛ فإنما هو إلى سنته، وإنما يشك في هذا الملحدون»[٢].

وقال ابن القيم رحمه الله: «الناس أجمعوا أن الرد إلى الله سبحانه هو الرد إلى كتابه، والرد إلى الرسول ﷺ هو الرد إليه نفسه في حياته وإلى سنته بعد وفاته»[٣].

---

(١) الإحكام لابن حزم (١/ ٩٨)، دار الآفاق الجديدة.

(٢) الحيدة والاعتذار (ص٦٩).

(٣) إعلام الموقعين، لابن القيم (١/ ٣٩).

ثالثاً: إثبات احتياج عموم أهل الإيمان في كل الأزمان للكتاب والسُّنَّة في فصل النزاعات:

قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ٥٩﴾ [النساء: ٥٩].

لقد علقت هذه الآية الكريمة الأمر بالرد إلى الكتاب والسنة على أمر يتجدد في كل حين بين الناس، وهو التنازع بينهم، وجعلت هذا الرد علامة على الإيمان بل وشرطاً فيه، إذ قال ﷻ: ﴿فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ﴾، ثم بين سبحانه أن هذا الرد محمود العاقبة فقال: ﴿ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ٣٥﴾ والتأويل هنا: العاقبة.

والمتأمل في هذه العمومات الواردة في الآية سواء في أولها بالأمر العام بطاعة الله وطاعة رسوله، أو في عموم مورد النزاع المستفاد من كلمة (شيء) في الآية، ثم بذكر حسن العاقبة التي تترتب على هذا الرد ـ والذي هو مطلب كل مؤمن؛ يدرك عموم احتياج أهل الإيمان إليها في كل الأزمان ـ وهذا يقتضي أمرًا مهما ـ سيأتي تفصيله إن شاء الله ـ وهو: أن يحفظ الله الكتاب والسنة حتى يتم بهما فصل النزاعات الناشئة بين المؤمنين.

الدليل الثاني: قول الله ﷻ: ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ٩﴾.

لقد قدَّمتُ أن الأدلة في هذا الباب منها ما هو متفق عليه في الاستدلال على حفظ السُّنَّة ومنها ما هو دون ذلك، ولأن المقام لا يتسع لبسط الخلاف الجزئي فسأكتفي ببيان وجه استدلال من استدل بهذه الآية من أهل العلم على أن السُّنَّة داخلة فيها نصّاً، وخطوات إثبات ذلك، وأما الاستدلال بها على حفظ السُّنَّة باللازم عند ضم غيرها من الآيات إليها فله مقام آخر سيأتي بإذن الله.

وجه دلالة الآية على حفظ السُّنَّة مُجمَلاً: أن كلمة (الذكر) لا تختص بالقرآن وحده، بل تشمل عموم ما أنزل الله على نبيه من الوحي ـ ومنه السُّنَّة ـ فتكون داخلة في تكفُّل الله بحفظها.

إثبات وجه الدلالة:

تتطلب صحة الاستدلال بهذه الآية على حفظ السُّنَّة إثباتَ أمرين:

الأول: أن الذكر المنزل من عند الله لا ينحصر في القرآن وإنما يشمل عموم الوحي.

الثاني: أن السُّنَّة من الوحي الذي أنزله الله.

فأما الثاني فقد تقدم في هذا الكتاب ما يثبته، وأما شمول الذكر لعموم الوحي فالاستدلال عليه بقول الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ ۖ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ۝٧﴾ [الأنبياء: ٧].

فالمقصود بأهل الذكر هنا هم أهل الكتاب من اليهود والنصارى كما هو ظاهر من سياق الآية فهي متعلقة بالآيات قبلها وفيها حكاية قول المشركين عن النبي ﷺ: (هل هذا إلا بشر مثلكم)؟ فيحيلهم الله إلى من يشتركون معهم في عدم الإيمان بالنبي ﷺ ليسألوهم هل كان أنبياؤهم من البشر أم من الملائكة؟

قال ابن كثير رحمه الله: (يقول تعالى راداً على من أنكر بعثة الرسل من البشر: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ﴾ أي جميع الرسل الذين تقدموا كانوا رجالا من البشر لم يكن فيهم أحد من الملائكة، كما قال في الآية الأخرى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰٓ﴾، . . .، ولهذا قال تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ۝٤٣﴾؛ أي: اسألوا أهل العلم من الأمم كاليهود والنصارى وسائر الطوائف: هل كان الرسل الذين أتوهم بشراً أو ملائكة؟

وإنما كانوا بشراً وذلك من تمام نعمة الله على خلقه؛ إذ بعث فيهم رسلا منهم يتمكنون من تناول البلاغ منهم والأخذ عنهم)[1].

وإذا كان الأمر كذلك فإن مِن أهل العلم من رأى أن هذه الآية يُستدل بنصها ولفظها وظاهرها على حفظ السُّنَّة مع القرآن؛ لإنها من الوحي الذي أنزله الله تعالى.

---

(١) تفسير ابن كثير (٥/ ٣٣٤) باختصار. طيبة، ط٢.

قال ابن حزم رحمه الله: (قال الله عز وجل عن نبيه ﷺ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾، وقال تعالى آمراً لنبيه ﷺ أن يقول: «**قل ما كنت بدعا من لرسل ومآ أدري ما يفعل بي ولا بكم إن أتبع إلا ما يوحى إلي ومآ أنا إلا نذير مبين**»، وقال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ ۝٩﴾، وقال تعالى: ﴿بِٱلْبَيِّنَـٰتِ وَٱلزُّبُرِ ۗ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ۝٤٤﴾، فصح أن كلام رسول الله ﷺ كله في الدين وحي من عند الله عز وجل لا شك في ذلك، [قلتُ: وهذا إثبات الأمر الثاني] ولا خلاف بين أحد من أهل اللغة والشريعة في أن كل وحي نزل من عند الله تعالى فهو ذكرٌ منزَّل [قلتُ: وهذا إثبات الأمر الأول، استدل عليه بالاتفاق]؛ فالوحي كله محفوظ بحفظ الله تعالى له)(١).

الدليل الثالث: قول الله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَـٰفِرُونَ ۝٣٢ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ ۝٣٣﴾ [التوبة: ٣٢ ـ ٣٣].

وجه الدلالة من الآية مجملاً: أن الله تكفل بإتمام نوره وإظهار دينه، والسُّنَّة من الدين، فهي داخلة في هذا التكفل المقتضي للحفظ ليستمر الظهور.

إثبات وجه الدلالة:

يتطلب الاستدلال بهذه الآية على حفظ الله للسُّنَّة إثبات ما يلي:

أولاً: أن السُّنَّة من الدين.

ثانياً: أن إظهار الدين يقتضي حفظه.

فأما الأول فقد تم إثباته في طيات ما سبق من البحث، من وجوه وطرق متعددة.

وأما الثاني فأمره ظاهر، وهو قريب المأخذ، فإن إظهار الدين على الأديان يقتضي حفظه ليظل ظاهرا وإلا صار مثلها في الضياع والتحريف ولم يصح ظهوره عليها!

---

(١) الإحكام لابن حزم (١/ ١٢١).

والظهور لا يكون دائماً بالسيف والسنان، بل قد يكون بالحجة والبيان، فإن دين الإسلام ظاهر على كل ما سواه في كل زمن وحين من جهة الحجة والبيان، وقد يظهر عليه غيره في زمن من الأزمان من جهة السيف والسنان، والله المستعان.

الطريق الخامس

لزوم حفظ بيان القرآن

لقد مر معنا في الطريق الثالث من طرق دلالة القرآن على حجية السُّنَّة الأصول الـمُثبِتة لكون السُّنَّة مبيّنة للقرآن، وأنه يتعذر العمل ببعض ما أمر الله به في كتابه دون الرجوع إلى سُنَّة نبيه، فلتُراجَع هناك.

وإذا كان أمْر السُّنَّة كذلك فإن تمام حفظ القرآن لا يتحقق إلا بحفظ بيانه؛ لأنه ـ لولا ذاك ـ سيظل القرآن في أهم أوامره مجملاً لا يُدرى وجه بيانه ولا يُقدر على امتثاله.

فهَب أن ما ثبت في سنة النبي ﷺ من عدد الصلوات ومواقيتها وصفتها وأركانها، وما ثبت فيها من أنصبة الزكاة وتفصيل المال المُزكَّى من غيره، وما ثبت فيها من مواقيت الحج المكانية ورمي الجمار وتفاصيل النسك، ونحو ذلك، هب أن ذلك كله قد ضاع؛ فهل يُمكن أن يُمتثل أمر الله في كتابه؟ أم يكون في الكتاب أوامر أكَّدها الله وثبّت فرضها ثم لا يُعلم وجه امتثالها!

فهذا كله يستلزم أن يحفظ الله البيان ليتم حفظ القرآن مرشداً هادياً، لا أن يُحفَظ نصه فقط دون قدرة على امتثاله!

وقد تقدم معنا قريباً قول من استدل من أهل العلم بقول الله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾ على أن السُّنَّة داخلة في الذكر، وأشرتُ إلى أن هذه الآية تدل ـ كذلك ـ على حفظ السُّنَّة حتى على تقدير ألا تكون داخلة في الذكر بناء على كون تمام حفظ القرآن لا يتحقق إلا بحفظها.

قال المعلّمي: (فأما السُّنَّة فقد تكفل الله بحفظها أيضًا؛ لأن تكفله بحفظ القرآن يستلزم تكفله بحفظ بيانه وهو السُّنَّة، وحفظ لسانه وهو العربية، إذ

المقصود بقاء الحجة قائمة والهداية باقية بحيث ينالها من يطلبها؛ لأن محمدًا ﷺ خاتم الأنبياء وشريعته خاتمة الشرائع. بل دل على ذلك قوله: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ۝١٩﴾ فحَفِظَ الله السُّنَّة في صدور الصحابة والتابعين حتى كُتبت ودُوِّنت كما يأتي، وكان التزام كتابتها في العهد النبوي شاقًا جدًا؛ لأنها تشمل جميع أقوال النبي ﷺ وأفعاله وأحواله وما يقوله غيره بحضرته أو يفعله وغير ذلك. والمقصود الشرعي منها معانيها، ليست كالقرآن المقصود لفظه ومعناه؛ لأنه كلام الله بلفظه ومعناه، ومعجز بلفظه ومعناه، ومتعبد بتلاوته بلفظه بدون أدنى تغيير، لا جرم خفف الله عنهم واكتفى من تبليغ السُّنَّة غالبًا بأن يطلع عليها بعض الصحابة، ويُكمِّل الله تعالى حفظها وتبليغها بقدرته التي لا يعجزها شيء، فالشأن في هذا الأمر هو العلم بأن النبي ﷺ قد بلغ ما أمر به التبليغ الذي رضيه الله منه، وأن ذلك مظنة بلوغه إلى من يحفظه من الأمة ويبلغه عند الحاجة ويبقى موجودًا بين الأمة، وتكفُّلُ الله تعالى بحفظ دينه يجعل تلك المظنة مئنة [أي دليلا]، فتم الحفظ كما أراد الله تعالى، وبهذا التكفل يُدفع ما يتطرق إلى تبليغ القرآن كاحتمال تلف بعض القطع التي كتبت فيها الآيات، واحتمال أن يُغيِّر فيها من كانت عنده ونحو ذلك. ومن طالع تراجم أئمة الحديث من التابعين فمن بعدهم وتدبر ما آتاهم الله تعالى من قوة الحفظ والفهم والرغبة الأكيدة في الجد والتشمير لحفظ السُّنَّة وحياطتها بان له ما يحير عقله، وعلم أن ذلك ثمرة تكفل الله تعالى بحفظ دينه ـ وشأنهم في ذلك عظيم جدًا ـ أو هو عبادة من أعظم العبادات وأشرفها)[1].

(١) الأنوار الكاشفة، المعلمي، (ص٤٣)، عالم الفوائد.

الركيزة الثانية

من ركائز حجية السُّنَّة: التواتر

إن إثبات صحة ما قاله رسول الله ﷺ «نصّاً» في شأن لزوم اتباع سنته يتطلب علماً خاصّاً بالرواة والأسانيد وقوانين علم الحديث، غير أن هناك أموراً كثيرة ثبتت عنه بنقلٍ متواتر لا يتطلب ذلك العلم الخاص، ولا يختلف كلٌّ من ينسب نفسه إلى شيء من العلم بالشرع في أنها ثابتة عنه ﷺ، وفيها ما يبلغ أعلى ما يمكن أن يبلغه التواتر عند عموم البشر مما لا ينازع فيه أحد إلا السفسطائيون وأشباههم؛ كالمنازعة في وجود شخص المسيح عليه السلام، وفي وجود فراعنة مصر في التاريخ، ونحو ذلك.

فإن ما تواتر عن النبي ﷺ من أنه كان يصلي بالناس خمس صلوات في اليوم والليلة بسجود وركوع وقيام وقعود، وتكبير وتسليم، وأنه وقف بعرفة يوم التاسع من ذي الحجة، وأنه رمى الجمار أيام التشريق ونحو ذلك مما شاهده الآف الناس وعملوه وعمله من بعدهم اقتداء بمشاهدتهم إياهم، كل ذلك يُعَد من أعلى ما يمكن أن يثبت عند البشر عن طريق التواتر. ولا سبيل لإنكار وقوع ذلك إلا بإلغاء اعتبار الخبر مصدراً للمعرفة، وفي ذلك تنكُّر للحقائق ولما يجده الإنسان من نفسه ضرورةً.

كما قال ابن حزم في كتابه «الإحكام» عن الخبر الذي تنقله كافّة بعد كافّة حتى تبلغ به النبي ﷺ: (وهذا خبر لم يختلف مسلمان في وجوب الأخذ به، وفي أنه حق مقطوع على غيبه؛ لأن بمثله عرفنا أن القرآن هو الذي أتى به محمد ﷺ، وبه علمنا صحة مبعث النبي ﷺ، وبه علمنا عدد ركوع كل صلاة وعدد الصلوات وأشياء كثيرة من أحكام الزكاة وغير ذلك مما لم يُبيَّن في

القرآن تفسيرُه، وقد تكلمنا في كتاب «الفصل» على ذلك، وبيَّنا أن البرهان قائم على صحته، وبيَّنا كيفيته وأن الضرورة والطبيعة توجبان قبوله، وأن به عرفنا ما لم نشاهد من البلاد، ومن كان قبلنا من الأنبياء والعلماء والفلاسفة والملوك والوقائع والتآليف، ومن أنكر ذلك كان بمنزلة من أنكر ما يدرك بالحواس الأول ولا فرق ولزمه أن يصدق بأنه كان قبله زمان ولا أن أباه وأمه كانا قبله ولا أنه مولود من امرأة)[1].

وقال الغزالي في المستصفى: (أَمَّا إِثْبَاتُ كَوْنِ التَّوَاتُرِ مُفِيدًا لِلْعِلْمِ فَهُوَ ظَاهِرٌ، خِلَافًا لِلسُّمَنِيَّةِ حَيْثُ حَصَرُوا الْعُلُومَ فِي الْحَوَاسِّ وَأَنْكَرُوا هَذَا. وَحَصْرُهُمْ بَاطِلٌ، . . .، ثُمَّ لَا يَسْتَرِيبُ عَاقِلٌ فِي أَنَّ فِي الدُّنْيَا بَلْدَةً تَسَمَّى بَغْدَادَ وَإِنْ لَمْ يَدْخُلْهَا، وَلَا يُشَكُّ فِي وُجُودِ الْأَنْبِيَاءِ بَلْ فِي وُجُودِ الشَّافِعِيِّ وَأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ، بَلْ فِي الدُّوَلِ وَالْوَقَائِعِ الْكَبِيرَةِ. فَإِنْ قِيلَ لَوْ كَانَ هَذَا مَعْلُومًا ضَرُورَةً لَمَا خَالَفْنَاكُمْ. قُلْنَا مَنْ يُخَالِفُ فِي هَذَا فَإِنَّمَا يُخَالِفُ بِلِسَانِهِ أَوْ عَنْ خَبْطٍ فِي عَقْلِهِ أَوْ عَنْ عِنَادٍ، وَلَا يَصْدُرُ إِنْكَارُ هَذَا مِنْ عَدَدٍ كَثِيرٍ يَسْتَحِيلُ إِنْكَارُهُمْ فِي الْعَادَةِ لِمَا عَلِمُوهُ وَعِنَادُهُمْ)[2].

وإذا ثبت ذلك؛ فإن كثيراً مما نُقل عن النبي ﷺ بالتواتر يُمكن أن نثبت به حجية السُّنَّة ومكانتها من وجوه متعددة سيأتي ذكرها بإذن الله.

تنبيه:

التواتر المقصود فيما سيأتي في الباب هو ما يسميه كثير من المتأخرين بالتواتر المعنوي، وإن كان قد يسمى عند بعض من تقدَّمهم تواتراً لفظياً، كما قال الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه: (فأما التواتر فضربان، أحدهما: تواتر **من طريق اللفظ**، والآخر: تواتر **من طريق المعنى**.

فأما التواتر من طريق اللفظ: فهو مثل الخبر بخروج النبي ﷺ من مكة

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام (١/ ١٠٠).

(٢) المستصفى للغزالي، باختصار، (٢/ ١٣٢ ـ ١٣٣)، ت: حمزة حافظ، ط: شركة المدينة المنورة.

إلى المدينة، ووفاته بها ودفنه فيها، ومسجده، ومنبره، وما روي من تعظيمه الصحابة وموالاته لهم ومباينته لأبي جهل وسائر المشركين، وتعظيمه القرآن وتحديهم به واحتجاجه بنزوله، وما رُوي من عدد الصلوات وركعاتها وأركانها وترتيبها، وفرض الزكاة والصوم والحج ونحو ذلك.

وأما التواتر من طريق المعنى: فهو أن يروي جماعة كثيرون يقع العلم بخبرهم كل واحد منهم حكماً غير الذي يرويه صاحبه إلا أن **الجميع يتضمن معنى واحداً** فيكون ذلك المعنى بمنزلة ما تواتر به الخبر لفظاً، مثال ذلك ما روى جماعة كثيرون من عمل الصحابة بخبر الواحد والأحكام مختلفة والأحاديث متغايرة ولكن جميعها تتضمن العمل بخبر الواحد العدل، وهذا أحد طرق معجزات رسول الله فإنه روي عنه تسبيح الحصى في يديه، وحنين الجذع إليه، ونبع الماء بين أصابعه، وجعله الطعام القليل كثيراً، ومجُّه الماء من فمه في المزادة فلم يُنقصه الاستعمال، وكلام البهائم له، وما أشبه ذلك مما يكثر تعداده)[١].

فهذا الذي سماه الخطيب لفظيا ضرب له أمثلة هي عند كثير من المتأخرين من التواتر المعنوي.

---

(١) الفقيه والمتفقه، الخطيب البغدادي (١/ ٩٥).

أنواع الأخبار المتواترة المثبتة لحجية السُّنَّة ومكانتها في الإسلام

يمكن تقسيم الأخبار المتواترة المثبتة لحجية السُّنَّة ومكانتها في الإسلام إلى أنواع:

النوع الأول: تواتر أخبار الغيب عن النبي ﷺ:

لقد اعتنى علماء المسلمين بتدوين الأخبار الغيبية التي ذكرها رسول الله ﷺ، وتتبعوا ما وقع منها على مر التاريخ، وجعلوا ذلك من أهم دلائل نبوته ﷺ، ولا ينازع أحد من أهل العلم بالأخبار والسير في وقوع ذلك منه، وقد كثرت الأحاديث التي دونها العلماء في هذا المعنى، ومن يطالع دلائل النبوة للبيهقي، والبداية والنهاية لابن كثير، وغيرهما من الكتب التي اعتنت بذكر دلائل النبوة من جهة الأثر والخبر، يجد عجبا من توارد هذه الأخبار وقوة أسانيدها.

وجه دلالة أحاديث الغيب على حجية السُّنَّة:

أن الله ﷻ قد أخبر في كتابه أنه عالِم الغيب وحده، وأنه لا يُطلع على غيبه أحدا إلا من ارتضى من رسول، فعلم بذلك أن ما يقوله ﷺ من أخبار الغيب إنما هو من عند الله ﷻ، وبالتالي فهو وحي من الله ﷻ، وليس هذا الوحي مما ذُكر في نص القرآن.

والعجيب أن منكري السُّنَّة يستدلون بوجود أخبار الغيب في كتب

الحديث على إبطال السُّنَّة، وليس على كونها وحيًا، فهم يقولون إن الله ذكر في كتابه العزيز أن لا أحد يعلم الغيب إلا هو، ويذكر أهل السُّنَّة عن النبي ﷺ أنه يعلم الغيب لأحاديث الأخبار الغيبية التي يروونها في كتبهم، وبالتالي فالسُّنَّة باطلة.

وهذا استدلال فاسد، فإن الله قد أثبت في كتابه أنه يُطلع رسله على الغيب، وليس معنى ذلك أنه يطلعهم على جميع الغيب، فإن هناك من الغيب ما اختص به الله ﷻ وقد أبقت السُّنَّة على هذا الغيب الذي هو من خصوصية الله، كما ثبت في حديث جبريل في البخاري ومسلم أنه سأل النبيَّ ﷺ عن الساعة فقال: **«ما المسؤول عنها بأعلم من السائل»**.

النوع الثاني: تواتر الأحاديث القدسية عن النبي ﷺ التي ينسب فيها كلامًا لله سبحانه ليس مذكورا في القرآن:

لقد تواتر عن الرسول ﷺ أنه حدث بأحاديث عن ربه ﷻ، وكان يصدّرها بقوله: (قال الله تعالى)، أو يقول راويها عنه: (فيما يرويه عن ربه ﷿).

وقد صح من هذه الأحاديث شيء كثير حتى بلغت في جمع بعض المعاصرين لها ـ وهو الشيخ مصطفى العدوي في كتابه: الصحيح المسند من الأحاديث القدسية ـ ١٨٥ حديثًا قدسيًا صحيحًا، ولسنا نستدل هنا على المنكرين بأفراد هذه الأحاديث وإنما بمجموعها الذي يفيد تواترًا معنويًا في نسبة النبي ﷺ كلامًا إلى ربه سبحانه ليس مذكورًا في نص القرآن.

ووجه الدلالة منها على كون السُّنَّة وحيًا ظاهرٌ، إذ لا سبيل إلى معرفة ما قاله الله سبحانه إلا بالوحي.

النوع الثالث: تواتر بيان النبي ﷺ للقرآن:

وقد تقدم ما يكفي من الكلام في ذلك في الفصول المتقدمة.

الركيزة الثالثة

الإجماع

إن المتأمل في كتاب الله، وهدي رسوله ﷺ، وفي طريقة أصحابه، ومن اتبعهم، وفي مذاهب أئمة الإسلام وفقهائهم ومفسريهم ومؤرخيهم، لا يشك في أن عدم اعتبار السُّنَّة حُجّةً لـمَنْ أولى ما يدخل في قول الله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ﴾ [النساء: ١١٥] الآية.

وذلك أن من المعلوم ـ قطعاً ـ من جهة النقل المتواتر، أن أصحاب النبي ﷺ بعد موته كان يقضي قاضيهم على الملأ بسنته وهديه، في الحدود والنكاح والمواريث والبيع وغيرها من أبواب العبادات والمعاملات ـ سواء أكان ذلك مما ذُكر في نص القران أم لا ـ، ولا يُنكر بعضهم على بعض، بل يُقرُّونه، ويُمضونه في أموالهم وأعراضهم وسائر أحوالهم، ويُسنِد من يُسأل منهم عن مصدره في ذلك إلى النبي ﷺ، فيُرْضَى منه بهذه النسبة، ويُقنَع بها، وقد يُطلَب منه مزيد تحقُّق وتثبُّت ـ إن ظنّ المستفهمُ احتمالَ وهم الناقل ـ، فإذا تحققت أقر ورضي. مع أنهم ـ في ذات الوقت ـ يُنكرون ما يُحدثه الناس من الأعمال الدينية مما لا أصل له في كتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ.

ولا يشك أحد له أدنى دراية بالأخبار والسير أن هذا الأمر متواتر عنهم تواتراً معنوياً، وأن المحفوظ من أقضيتهم وتعاملاتهم شاهدٌ على اعتمادهم سُنَّة النبي ﷺ وهديه؛ ومن يطالع أقضية الصحابة وفتاواهم في الكتب المسندة التي جمعت أخبارهم كمصنف عبد الرزاق ومصنف ابن أبي شيبة سيجد مئات الأخبار المسندة الصحيحة المثبتة لذلك. فهذا سبيلهم وتلك طريقتهم.

ولا شك أن الصحابة هم أولى من يدخل في المؤمنين الذين سمّاهم الله تعالى في قوله: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ فإنه قد شهد لهم ـ سبحانه ـ بالفضل والخير بقوله: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الحديد: ١٠] وبقوله سبحانه ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [التوبة: ١٠٠] إلى غير ذلك من الآيات.

وقد ثبت عنهم مقام آخر كذلك؛ ألا وهو تبليغ السُّنَّة للتابعين، وتعليمهم إياها قولاً وعملاً، وهذا بمجموعه متواتر تواتراً معنوياً لا ارتياب في قطعيته عند أهل السير والحديث وغيرهم من علماء الشريعة، وكُتُب الآثار والأخبار طافحة بذلك.

وهذه بعض النقولات المثبتة للإجماع على حجية السُّنَّة:

١ ـ في سياق مناظرة الإمام عبد العزيز الكِناني ـ رحمه الله تعالى ـ لبِشر المرّيسي ـ رأس المبتدعة في ذلك الوقت ـ، قال الكناني معلقاً على قول الله ﷻ: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [النساء: ٥٩] (هذا ما لا خلاف فيه بين المؤمنين وأهل العلم إن رددناه إلى الله فهو إلى كتاب الله، وإن رددناه إلى رسوله بعد وفاته رددناه إلى سنته، وإنما يشك في هذا الملحدون)، فتأمل قول الكناني: (لا خلاف فيه بين المؤمنين)، وقوله: (وإنما يشك في هذا الملحدون).

٢ ـ وقال ابن حزم رحمه الله: (إن جميع أهل الإسلام كانوا على قبول خبر الواحد الثقة عن النبي ﷺ، يجري على ذلك كل فرقة في علمها؛ كأهل السُّنَّة والخوارج والشيعة والقدرية، حتى حدث متكلمو المعتزلة بعد المائة من التاريخ، فخالفوا الإجماع في ذلك)[1].

٣ ـ وقال ابن عبد البرّ القرطبي المالكي ـ رحمه الله تعالى ـ في مقدمة التمهيد: (أجمع أهل العلم من أهل الفقه والأثر في جميع الأمصار ـ فيما

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، (١/١١٣ ـ ١١٤)، دار الآفاق الجديدة.

علمتُ ـ على قبول خبر الواحد العدل وإيجاب العمل به؛ إذا ثبت، ولم ينسخه غيره من أثر أو إجماع. على هذا جميع الفقهاء في كل عصر من لدن الصحابة إلى يومنا هذا، إلا الخوارج وطوائف من أهل البدع، شرذمة لا تُعدُّ خلافاً). اهـ[١]. وهذا إجماع على حجية خبر الواحد فضلاً عن المتواتر.

٤ ـ وقال العلائي: (العلماء متفقون في كل عصر على التمسك في إثبات الأحكام بآيات القرآن العظيم وأحاديث السُّنَّة)[٢].

٥ ـ وقال ابن القيم رحمه الله في قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾: (الناس أجمعوا أن الردّ إلى الله سبحانه هو الرد إلى كتابه، والردّ إلى الرسول ﷺ، هو الردّ إليه نفسه في حياته، وإلى سنته بعد وفاته)[٣].

٦ ـ وقال الشوكاني ـ رحمه الله تعالى ـ في «إرشاد الفحول»: (إن ثبوت حجية السُّنَّة المطهرة، واستقلالها بتشريع الأحكام ضرورة دينية، ولا يخالف في ذلك إلا من لا حظّ له في الإسلام)[٤].

٧ ـ وقال المعلمي رحمه الله في «الأنوار الكاشفة» حين تكلم عن حجية خبر الآحاد: (والحجج في هذا الباب كثيرة، وإجماع السلف على ذلك مُحقَّق)[٥].

وقوله: (مُحقَّق) يدل على حتمية ثبوت هذا الإجماع عنده.

وإذا تأملت سياق هذه الإجماعات، فإنك ترى وضوح قضية حجية السُّنَّة عند علماء المسلمين، وقطعيتها، وأنها ليست من مسائل الخلاف المعتبر. فهذا منهج أهل العلم، وهذه طريقتهم وهديهم.

---

(١) التمهيد، لابن عبد البر (١/ ٢).

(٢) تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم، العلائي (٣٩٧)، دار الأرقم، ط١.

(٣) إعلام الموقعين، لابن القيم (١/ ٣٩).

(٤) إرشاد الفحول، للشوكاني (١/ ٩٧).

(٥) الأنوار الكاشفة، للمعلمي (١/ ٦٧).

القسم الثاني

نقض أصول منكري السُّنَّة

قضايا منهجية في تثبيت حجية السُّنَّة ومناقشة منكريها

من الأمور المهمة التي تعين على بناء معرفة صحيحة منضبطة، أن يكون لدى المرء قواعد كُلية يبني عليها تصوراته الأساسية في أبواب المعرفة، ويردّ إليها الجزئيات والـمُشكِلات، كما قال ابن تيمة رحمه الله تعالى: (لا بد أن يكون مع الانسان أصول كلية تُردُّ إليها الجزئيات ليتكلم بعلم وعدل، ثم يعرف الجزئيات كيف وقعت؟ وإلا فيبقى في كذب وجَهْل في الجزئيات، وجهل وظلم في الكليات؛ فيتولد فساد عظيم)[1].

وتوَلُّدُ الفساد المعرفي العظيم الذي أشار إليه ابن تيمية ـ عند فقدان الكليات والقواعد المنهجية ـ أمر ظاهر في سائر الأبواب العلمية والمعرفية، وبالأخص في أبواب الشريعة.

ومن أكثر المواطن التي يظهر فيها هذا الفساد وينكشف: مقامات المناظرة والجدل مع المخالفين، فإنها كاشفة فارقة، تفصل بين ذوي الرؤى المنهجية المؤسسة على القواعد الكلية، وبين المضطربين المتذبذبين، الذين يجمعون بين المتناقضات، وينفون ـ في مواضع ـ ما يثبتونه في أخرى.

وقد استبان لي بعد كثير من النقاشات مع منكري السُّنَّة أو الشاكين فيها

(١) مجموع الفتاوى (١٩/٢٠٣).

حجم الخلل المنهجي الذي بنوا عليه تصوراتهم، وقَدْر الفوضى المعرفية التي تُشكّل رؤاهم في هذا الباب.

فأردتُ أن أُقدم بهذه القواعد المنهجية، والضوابط العامة، التي تبين رسوخ بناء المحتجين بالسُّنَّة، وتُظهر تهافت المشككين فيها، ثم أنتقل بعد ذلك إلى ذكر ركائز حجية السُّنَّة ودلائلها بالتفصيل إن شاء الله تعالى.

وهذه القواعد المنهجية، بعضها متوجه إلى تثبيت الحجية، وبعضها متوجه إلى الرد على المخالفين.

أولاً: من الأمور المنهجية في تقرير دلائل حجية السُّنَّة عند من ينكرها، **ألا نستدل عليه بالسنة نفسها، إلا في حالات**، منها:

١ ـ **إن أراد الـمُنكِر أن يستدل علينا ببعض الروايات** التي يثير بها شبهة فإننا نرد عليه بروايات أخرى ترسم الصورة الكليّة للباب الذي شبّه فيه الـمُشبّه، فنكشف له خطأ الانتقاء غير المنهجي، ونستدل عليه من جنس ما استدل به علينا.

٢ ـ إذا كانت الأحاديث المذكورة **من أخبار الغيب التي ثبت تحققها**، فإن في ذلك قدراً من الاحتجاج زائداً على مجرد كونها خبراً مروياً.

٣ ـ أن **نُثبِت له «قطعية» الرواية** التي أنكرها ـ إن كانت كذلك ـ عن طريق عرض طرقها المتعاضدة القاطعة لاحتمالات الوهم والخطأ، وبيان الأحوال الـمُكتنفة لها من جهة أسانيدها، وليُثبِت ـ هو ـ خلاف ذلك إن استطاع.

٤ ـ أن يكون الـمُخالف **ممن يقبل من السُّنَّة أشياء** ويدع أخرى، وليس ممن استقر قوله على إنكار جميعها، فقد يصلح مع بعض هؤلاء الاستدلال بشيء من السُّنَّة، فنثبت له صحة الروايات التي نحتج بها، ونطلب منه بيان وجه معارضته لها.

ثانياً: ينبغي ألا يغيب عن نظر من يحاور منكري السُّنَّة، أن لديه إثباتاً من أقوى الإثباتات القطعية ـ التي لا يُمكن التشكيك في قطعيتها إلا بنوع من

السفسطة والمغالطة ـ، بأن النبي ﷺ **قد أقام أموراً من شعائر الإسلام العظام** وتبعه عليها جميع أصحابه **دون أن يكون لها ذكر في نص القرآن.**

وأعني بها ما نقلته الأمة عن الأمة، والعامة عن العامة، جيلاً بعد جيل من الشعائر التعبدية، مما لم يختص المحدثون وحدهم بروايته؛ كإقامة خمس صلوات في اليوم والليلة، بقدر ركعاتها المعروف، وكاعتبار المواقيت المكانية للحاج والمعتمر، وكرمي الجمار ونحو ذلك، فإن ثبوت ذلك عن النبي ﷺ من جهة التواتر العملي الذي تنقله الكافة عن الكافة أمر لا شك فيه ولا ارتياب.

والمعنى الذي يراد تحقيقه بهذا الدليل ليس إثبات عدد الصلوات ولا مقدار ركعاتها ونحو ذلك ـ فهذا ظاهر ـ وإنما هو إسقاط القضية المركزية الكبرى عند منكري السُّنَّة، ألا وهي الزعم بأننا لا نحتاج في إقامة ديننا لأي شيء مفصّلٍ لم يذكر في نص القرأن.

وعادةً ما يُغالِط هؤلاء المنكرون عند هذا الموضع من الاستدلال فيقولون إن هذه العبادات إنما ثبتت بالتواتر العملي وليس بالسُّنَّة القولية.

والرد على هذه المغالطة يكون ببيان محل النزاع، ألا وهو:

هل يُقام شيء من الدين لم يُذكر في نص القران؟ أم لا.

بصرف النظر عن طريقة نقله.

ثالثاً: المحتجون بالسُّنَّة يثقُون في منهج المحدثين، ويُثبتون بمئات الأدلة والشواهد أن **قوانين علم الحديث تُشكّل منظومة نقدية توثيقية متكاملة، لا** تكتفي بظواهر الأسانيد، ولا تغتر بصلاح الرواة ظاهراً، بل ولا تكتفي بصلاحهم الباطن، بل تعتمد منهج المقارنة والعرض والاعتبار والاختبار أساساً في التوثيق والتوهين، كما أنها تُخضع المتون للنقد ولو حَسُنت ظواهر أسانيدها.

ويفخرون بهذا العلم الذي لا مثيل له في تاريخ البشرية، والذي إنما نضج بسبب إدراك علماء الأمة وصالحيها أهميةَ السُّنَّة النبوية وضرورة توثيقها

وحمايتها من الدَّخَن، ويعتمدون هذا العلم أصلاً في توثيق الأخبار.

وأما منكرو السُّنَّة فإنهم يطعنون في هذا المنهج، ويثيرون عليه الإشكالات، ويرسمون صورة ساذجة عنه، غير أن المتتبع لطعوناتهم وإشكالاتهم يجدها ـ دائماً ـ قاصرة عن التصور الصحيح لمنهج المحدثين، ويجد كثيراً منها مبنياً على دعاوى منقوضة أو غير مبرهنة؛ كاتهامهم المحدثين بالتحيز وعدم الموضوعية، ونشرهم لأي افتراء يُختَرع ضد المحدثين دون تحرير؛ كاتهام الإمام الزهري بوضع الحديث واختراعه لصالح بني أمية، واتهام البخاري بالنصب والميل عن أهل البيت، وغير ذلك من الاتهامات التي تكشف عن ضحالة معرفية وعن تصور ناقص، وتجد أن أهل السُّنَّة يجيبونهم عن هذه الدعاوى وأشباهها بعشرات الأمثلة المُبطلة لها.

والحاصل أن أهل السُّنَّة ينطلقون من قاعدة واضحة في هذا الباب، بُنيت على معرفة تفصيلية شاملة بعلم الحديث ومنهج المحدثين، ولهم على كل جزء من هذا العلم دليل على دقته، وفي كل باب من أبوابه شواهد على صحته.

رابعاً: يتعامل المشككون في السُّنَّة باضطراب مع الأحاديث والأخبار، فتارة تجدهم يستدلون بها لتقوية موقفهم السلبي من السُّنَّة وتأكيده، ـ مع أنهم قد أبطلوا حجية ما استدلوا به في مواطن أخرى ـ، وتارة يوهنون الأخبار الصحيحة ويبطلونها إذا كانت مخالفة لموقفهم. وهذا شائع جداً فيهم، وربما سَلِم منه بعضهم.

مثال:

صنّف السيوطي رسالة مختصرة، بعنوان «مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسُّنَّة» كتبها رداً على من أنكر حجية السُّنَّة وقال إنه لا حجة إلا في القرآن.

وذكر في مقدمتها: (أَن قَائِلا رَافِضِيًّا زنديقاً أَكثر فِي كَلَامه أَن السُّنَّة النَّبَوِيَّة وَالْأَحَادِيث المروية ـ زَادهَا الله علواً وشرفاً ـ لَا يحْتَج بهَا، وَأَن الْحجَّة فِي الْقُرْآن خَاصَّة، وَأورد على ذَلِك حَدِيث: «مَا جَاءَكُم عَنى من حَدِيث

فاعرضوه على الْقُرْآن، فَإِن وجدْتُم لَهُ أصلا فَخُذُوا بِهِ وَإِلَّا فَردُّوهُ»)[1] فكيف صار هذا الحديث من بين سائر الأحاديث حُجّةً عند هذا الرافضي وغيره ممن يعمل عمله؟!

والمصيبة أن الحديث لا يصح من جهة الإسناد أصلاً! وقد نقل السيوطي عن البيهقي إبطاله، فقال: (قَالَ الْبَيْهَقِيّ: والْحَدِيث الَّذِي روى فِي عرض الحَدِيث على الْقُرْآن بَاطِل لَا يَصح، وَهُوَ ينعكس على نَفسه بِالْبُطْلَانِ، فَلَيْسَ فِي الْقُرْآن دلَالَة على عرض الحَدِيث على الْقُرْآن، انْتهى كَلَام الْبَيْهَقِيّ فِي الْمدْخل الصَّغِير)[2].

مثال آخر:

ذكر محمود أبو ريّة ـ وهو من رؤوس المشككين في السُّنَّة ـ في كتابه «أضواء على السُّنَّة المحمدية» ما يلي:

(وقد جاءت أحاديث صحيحة وآثار ثابتة تنهى كلها عن كتابة أحاديثه ﷺ نجتزئ هنا بذكر بعضها: روى أحمد ومسلم والدارمي، والترمذي والنسائي، عن أبى سعيد الخدري قال: قال رسول الله: **«لا تكتبوا عنى شيئاً سوى القرآن فمن كتب عني غير القرآن فليمحه»**)[3].

والذي يقرأ كتابه ويرى مقدار التشكيك في الأحاديث الصحيحة الواقع فيه، يتعجب من سلاسة حكمه على هذا الحديث بأنه «صحيح» خاصة وأنه من الأحاديث القولية التي يشدد أبو رية كلامه فيها.

وقد يستدل بعض أذكيائهم بمثل هذه الأخبار لإلزام الخصم بها، فيقول ـ مثلاً ـ إذا كنتم تصححون حديث النهي عن الكتابة فأنا أُلزمكم بدلالته على عدم الحجية مع أني لا آخذ به.

وهذا استدلال فاسد، وسيأتي وجه فساده في البحث إن شاء الله تعالى.

---

(١) مفتاح الجنة، (ص٥)، الجامعة الإسلامية.

(٢) المرجع السابق، (ص١٠).

(٣) أضواء على السنّة المحمدية، (ص١٩)، المعارف، ط٦.

على أننا نرد على من يحاول إلزامنا بما نصححه من السُّنَّة بأننا نؤمن بمجموع الأحاديث في الباب، لا بحديث واحد يجعله ـ المخالف ـ أصلاً فيعارض به غيره مما هو أصح منه، أو مما يكون ناسخاً له، ونحو ذلك؛ فإذا أراد المجادلة فليجادلنا بمجموع الأخبار الواردة لا بخبر واحد منها.

خامساً: عند مجادلة من ينكر السُّنَّة، نسأله ـ ابتداءً ـ:

هل الإشكال عندك في أصل لزوم اتباع أمر النبي ﷺ إذا لم يُذكر ـ هذا الأمر ـ في نص القرآن؟ أم أن منازعتك في طريقة نقله؟

فإن سلّم بلزوم اتباعه ﷺ ولكنه نازع في طريقة النقل، فلا وجه للنقاش معه في دلالة آيات القرآن على طاعة الرسول ﷺ؛ لأنه يُقر بذلك، ومنازعته ـ على حد قوله ـ إنما هي في طريقة نقل قول النبي وأمره ونهيه وليس في أصل لزوم الاتباع، وهذا **يختصر كثيراً من موارد الجدال** مع هؤلاء المنكرين؛ لأنك تجد أكثرهم يجادلون في دلالة آيات القرآن على لزوم اتباع النبي ﷺ، ويتكلفون تأويلها بما لا تحتمله اللغة ولا السياق؛ كقولهم إن المراد بالرسول: الرسالة، وليس الشخص المُرسَل، ونحو ذلك من التأويلات البعيدة. وهذا كله لا وجه لإيراده في النقاش إذا كان الخلاف في طريقة النقل لا في أصل الاتباع.

سادساً: إذا قال مُنكر السُّنَّة إنه لا يثق بطريقة نقلها، نقول له: **على ماذا بنيت عدم ثقتك هذه**؟ هل بنيتها على علم تفصيلي بها؟ فإن قال نعم، ناظرناه في ذلك وأثبتنا له دقة منهج المحدثين وكفايته في تأمين نقل السُّنَّة.

وإن قال لا، يكون قد أبان عن جهله وعجلته في الحكم على علم من أكبر العلوم وأوسعها دون أن يعرف تفصيلاته.

فإن قال: إنما حكمت بعدم كفايتها لأني أستنكر بعض الأحاديث التي رُويت بهذه الطريقة التي تدّعون انضباطها وإن لم أعرف قوانين هذا العلم.

قلنا له: كم عدد هذه الأحاديث التي تستنكرها؟ وما وجه استنكارك له؟ بين لنا ذلك.

وفي العادة لا يستطيع هؤلاء سرد عشرين حديثاً مما يدّعون نكارته، وأكثرهم لا يبلغ العشرة مما يستنكر. فنقول لهم: إن آلاف الأحاديث قد نُقلت بهذه الطريقة، وبنى المسلمون دينهم عليها، واستلهموا محاسن أخلاقهم منها، ولم تستنكروها أنتم ولا غيركم، ولا نسبة للعدد الذي استنكرتموه أمام أضعافه ـ عشرات المرات ـ من العدد المقبول؛ فهل تنقضون أصل الطريقة كلها بسبب هذه النسبة النادرة؟

وهل تنقضون العلوم الأخرى التي يقع فيها الخطأ بهذه النسبة؟

كما أن كثيراً مما يُستنكَر من الأحاديث إنما يكون بسبب إساءة فهمها، أو عدم ضم أحاديث الباب الأخرى إليها، أو بسبب الظن الخاطئ بأنها تخالف أمراً ضروريا لا تثبت ضرورته عند تحقيق النظر، وغير ذلك من وجوه الاستنكار غير المحررة.

ثم إن بعض ما يُستَنكَر من الأحاديث مما يكرر المشككون ذكره كثيرا، لا يثبت من جهة الإسناد عند التحقيق؛ كحديث أكل الداجن لآية الرجم، وحديث أن البرق سوط الملك والرعد صوته، وحديث محاولة النبي ﷺ الانتحار حين فتر عنه الوحي، وغيرها.

وإذا كان غير ثابت من جهة الإسناد فلا وجه لقولكم إننا لا نثق بالطريقة التي نقلته؛ لأن معرفتنا بضعفه إنما نشأت من قوانين طريقة نقل السُّنَّة نفسها ـ أعني قوانين علم الحديث ـ وفي ذلك تقوية لهذه القوانين لا توهين لها.

سابعاً: كثير من الأحاديث الصحيحة التي يستنكرها المشككون في السُّنَّة **يكون لها نظائر في القرآن من جهة المعنى**، وهم يؤمنون بالقرآن وكماله. فنسألهم عن هذه النظائر القرآنية، ما توجيههم لها؟ وكيف تعاملهم معها؟

مثال ذلك:

قول من ينكر عقوبة الرجم الثابتة في السُّنَّة، لأنها مما تستعظمه النفس.

فنقول له: وما قولك في قطع اليد والرجل من خلاف ـ الوارد في سورة المائدة ـ؟

فإن قال: هذا حكم قرآني قطعي الثبوت وهو بسبب الاعتداء وقطع الطريق.

قلنا له: حديثنا معك ليس عن درجة الثبوت، ولا عن سبب العقوبة، وإنما عن كيفية العقوبة.

وقد استنكرتَ الرجم من جهة نفسية؛ فنحن نقول لك: ليست عقوبة قطع اليد والرجل خاليةً من جنس المعنى الذي استنكرته في الرجم ـ وقد تحصل المنازعة في الدرجة لا في الجنس ـ، غير أن ما هوّن عقوبة القطع عندك أمران:

الأول: أنها حكم الله سبحانه.

الثاني: سببها وهو قطع الطريق إذْ فيه اعتداء على الناس.

ونحن نقول كذلك في الرجم؛ فإنه حكم الله وقضاؤه، وقد ثبت ذلك بالتواتر على لسان رسوله ﷺ.

كما أن سبب الرجم تعدي حدود الله وانتهاك محارمه ممن قد أُحْصِن وأُعذِر؛ وليس الاعتداء على الناس بأولى أن يعاقَب عليه المعتدي من انتهاك محارم الله وحدوده.

على أن ثمة فارقاً بين العقوبتين وهو أن تنفيذ الرجم قد أُحيط بسياج من التثبت والتحوط وشهادة الشهود بصفة معينة يصعب تحققها في حالة من حالات الزنا المستترة، بخلاف عقوبة قطع الطريق.

والـمُحَصَّل أنَّ من يتأمل هذا المعنى سيجد له أمثلة متعددة في القرآن يحسن ذكرها في عرض الحوار مع من يستنكر الأحاديث الصحيحة من جهة معناها ومضمونها، كأحاديث القتال في سبيل الله، والأحاديث المعارضة لِقِيَم الحرية الغربية والحداثة ونحو ذلك.

ثامناً: من أهم المنطلقات التي يدعي منكرو السُّنَّة تأسيس موقفهم عليها، **قولهم**: **إن السُّنَّة مليئة بالروايات المتعارضة**، والنصوص الـمُشكلة، ويبنون على ذلك إسقاط حجية السُّنَّة وردها.

ويَصِفُون تعامل علماء السُّنَّة مع الروايات التي قد يظهر فيها التعارض ـ من الاجتهاد في الجمع بينها على وجوه الجمع الممكنة، ونحوه ـ، بأن اجتهادهم ذلك إنما هو محاولة فاشلة لسد الخلل، ورقع الخرق، ورتق الفتق.

بينما يقوم هؤلاء المنكرون بالتعامل مع الآيات القرآنية التي يكون بينها تعارض في الظاهر، أو يُثار حولها إشكال من الملاحدة وغيرهم، بقَدر من التأويل أو التحريف غير المقبول، والذي هو أشد مما استنكروه على علماء السُّنَّة من الاجتهاد في الجمع بين النصوص، **فيجيزون لأنفسهم ما يستنكرونه على غيرهم**، ولو أنهم نظروا إلى النصوص القرآنية التي أثير عليها إشكال، بنفس نظرهم ـ القاصر ـ إلى نصوص السُّنَّة واطردوا في ذلك لأنكروا القرآن وأسقطوا حُجيته.

تاسعاً: من المعاني المهمة التي يؤدي حضورها في النفس إلى تعظيم السُّنَّة، ومعرفة قدرها ومكانتها وأهميتها في الإسلام، كما يؤدي غيابها إلى هوان منزلتها وسهولة التأثر بالشبهات المثارة ضدها:

ما تتضمنه السُّنَّة من المعاني السلوكية والأخلاقية العظيمة، التي تَرقى بالبشرية إلى الدرجات العلا من الكمال الإنساني، وما تحويه من إرشادات مهمة تحقق توازن الإنسان مع نفسه ومع أهله وجاره ورحمه وصديقه، وتجمع له بين الإحسان في عبادة ربه وبين الإحسان إلى نفسه وإلى الناس، ونحو ذلك من النصوص في هذا المعنى وما يشبهه.

فإن الذي يكون عارفاً بجمال السُّنَّة وأهميتها للتعامل والسلوك في مختلف جوانب الحياة، يدرك قدرها وسموّ مصدرها، ويكون لها في نفسه عظمة ومهابة، بخلاف من هو جاهل بها، بعيد عنها، ثم يتلقى الشبهات حول بعض نصوصها، فإنه لا تكون لديه الوقاية النفسية من جحودها وإنكارها.

وبهذا يظهر **الارتباط بين محتوى السُّنَّة السلوكي الأخلاقي، وبين تثبيت حجيتها** ـ وإن كان ذلك بطريق غير مباشرة إلا أنها في غاية الأهمية ـ فلا ينبغي الفصل بينهما فإن كلا الأمرين مكمل للآخر مثبت له، معزز لمكانته.

عاشراً: كما أن المنكرين للسُّنَّة يثيرون تساؤلات على مثبتيها، فإن لدينا

ـ نحن المثبتين ـ أسئلةً أكثر منها موجهة إليهم، يجب عليهم أن يجيبوا عنها، فنحن لا نكتفي باستقبال الاعتراضات والشبهات فنظل في دور المدافِع، **بل نثير عليهم أضعاف ما يثيرون**، ونستشكل عليهم أكثر مما يستشكلون.

ولمعرفة قدر الأسئلة والاستشكالات التي تواجه منكري السُّنَّة يكفي أن تستعرض العبادات التي يقوم بها المسلمون في اليوم، والأسبوع، والشهر، والعام، ثم ترى مدى إمكانية إقامة المفروضات الواجبات منها على فرض عدم وجود نصوص السُّنَّة، لتدرك خطورة القول بإنكار هذه النصوص الثابتة عن النبي ﷺ.

وسأذكر شيئاً يسيراً من هذه الاسئلة التي تُوجّه إلى منكري السُّنَّة أو المشككين فيها، ليجيبوا عنها دون الاستفادة من نصوص السُّنَّة الصحيحة:

ـ كم أركان الإسلام؟ وما الدليل؟

ـ وما هي الصلوات المفروضة؟

ـ وكم عدد ركعاتها؟

ـ وما الدليل على وجود صلاة تسمى الظهر؟ ومتى ينتهي وقتها؟

ـ وما الدليل على صحة ما يعمله المسلمون في مساجدهم من أداء خمس صلوات في الأوقات المعلومة؟

فإن قال المعترض: الدليل هو التواتر العملي المنتهي إلى النبي ﷺ.

فيُصاغ السؤال كالتالي: على ماذا اعتمد النبي ﷺ في أداء الصلوات بهذه الطريقة؟ هل اعتمد على النص القرآني أم على وحي من الله تعالى ـ خارج النص القرآني ـ عيّن فيه هذه الكيفيات؟

وهل التشهد في الصلاة مشروع؟

وماذا يفعل المصلي إذا سهى فشك في صلاته أو زاد فيها ونقص؟ هل يسجد للسهو؟ ما الدليل؟

وما صفة الأذان للصلاة؟

وأيضاً: هل كُلّ من ملك شيئاً من المال تجب عليه الزكاة؟ أم أن هناك

نصاباً معيناً إذا بلغه المال تجب زكاته؟ فالذي يملك خمس غرامات من الذهب هل تجب عليه زكاته؛ لئلا يدخل في الوعيد الوارد في القرآن على الذين يكنزون الذهب والفضة؟

وما القدر الذي إذا أخرجه المرء من ماله تكون قد برئت ذمته وامتثل الأوامر القرآنية بإيتاء الزكاة؟

فالذي يملك مليار ريال مثلاً، وزكى منها مائة ريال فقط، هل تبرأ ذمته؟

وما المقدار الذي يجب إخراجه في زكاة الحبوب والثمار ليكون المسلم ممتثلاً لقول الله تعالى: ﴿وَءَاتُوا حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾؟ وهل هناك فرق بينما سُقي بالنضح وبينما سقته السماء؟

وأيضاً: هل على الحائض صوم؟ وما الدليل من نص القران؟

وهل تقضي الحائض ما فاتها من الصلوات؟ أم تقضي فوات الصيام فقط؟ نريد دليلاً واضحاً من نص القرآن.

وهل على من جامع أهله في رمضان كفارة؟ ما الدليل؟

وهل تشرع صدقة الفطر في نهاية شهر رمضان؟ ما الدليل؟ وما مقدارها؟

وأيضاً: هل هناك مواقيت مكانية لا يتجاوزها الحاج إلا بإحرام؟ سَمُّوا لنا هذه المواقيت، ومن الذي وقّتها؟

وهل ما يعمله المسلمون اليوم من جمع الصلاتين في عرفة صحيح؟

وما الدليل من القران على رمي الجمرات؟

وهل هناك طواف للوداع؟

والأسئلة أكثر من ذلك في العبادات والمعاملات، بل إن كل دليل يُستدل به على حجية السُّنَّة فهو سؤال يُعترض به على المنكرين.

فهل يستقيم بعد ذلك قول من قال: السُّنَّة إنما هي ركام من المرويات، والآخذون بها عابدون للأسانيد!؟

أصول منكري السُّنَّة النبوية

بعد التأمل في الإشكالات والشبهات التي يعتمد عليها منكرو السُّنَّة والمشككون فيها وجدتُ أنها تعود إلى ستة أصول:

الأصل الأول: إسقاط الحاجة إليها بدعوى الاستغناء بالقرآن الكريم.

الأصل الثاني: حصر السُّنَّة المعتبرة في المتواتر منها وإسقاط حجية الآحاد.

الأصل الثالث: الطعن في نقَلَتها واتهامهم.

الأصل الرابع: دعوى ضياعها وعدم حفظها استناداً إلى تأخر كتابتها وتدوينها.

الأصل الخامس: إسقاط مكانة علم الحديث والتشكيك في منهجية المحدثين وطرقهم في تصحيح الأخبار وتضعيفها.

الأصل السادس: استنكار أحاديث وروايات معينة من السُّنَّة الصحيحة لتوهُّم معارضتها لما هو أرجح منها.

وقد عرضتُ هذه الاصول مع شيء من الإجابات عنها في كتابَيْ (سابغات) و(أفي السُّنَّة شك) غير أن نقض هذه الأصول هنا يختلف من جهة التفصيل والبسط، ومن جهة الترتيب، ومن جهة عرض وجوه الرد، وغير ذلك، فالمقامان مختلفان، والتشابه إنما هو في عناوين هذه الأصول.

الأصل الأول

إسقاط الحاجة إليها استغناءً بالقرآن الكريم

يزعم منكرو السُّنَّة أنه لا حاجة للمسلم ـ كي يقيم دينه على الوجه الذي يريده الله سبحانه ـ إلى أي مصدر ديني سوى نصّ القرآن الكريم؛ لأنه **تبيانٌ لكل شيء**.

وعليه؛ فكل مصدر يستمد منه المسلمون حكماً شرعيّاً لم يُذكر في النص القرآني فإنما هو من المصادر الزائفة التي تؤدي إلى الزيغ والانحراف، ولو كانت تنتهي بأصح الأسانيد إلى رسول الله ﷺ.

ويُناقَش هذا الكلام بأنه لا شك في كون القرآن تبياناً لكل شيء، ولكنَّ الشأن في تحرير وجه التبيان الذي جاء به القران، فهم يحْصرونه في طريق النصِّ على كلِّ حكم بعينه؛ وهذا تضييق لدلالة اللفظ لا نقبله؛ فإن طرق التبيان واسعة، منها النص ومنها الإشارة ومنها الإحالة وغير ذلك، ولو أن طبيباً وصف لمريضٍ دواءه ثم أحاله في الوقاية إلى ورقة لطبيب آخر مكتوب فيها «حِمْية» ليتّبعَها المريض لقلنا: إن الطبيب بيّن له العلاج وبيّن له الوقاية أيضاً، مع أنه لم ينصّ عليها، وإنما كان وجه التبيان هنا: الإحالة.

وهكذا الشأن في القرآن الكريم؛ فإننا نجد أن الله ﷻ يرشد فيه إلى طاعة أمر رسوله ﷺ واجتناب نهيه، وذلك في عشرات المواضع؛ فمن يتَّبع ما أمر به الرسول مما لم يُذكَر نصُّه في القرآن فإنما يكون متبعاً للقرآن في الحقيقة، وذلك لأن فيه تبياناً لوجوب طاعة هذا الرسول الكريم.

قال البيضاوي: في تفسير الآية: («لكل شيء» من أمور الدين على

التفصيل، أو الإجمال بالإحالة إلى السُّنَّة أو القياس)[1].

وقال الألوسي في روح المعاني: (وكون الكتاب تبياناً لذلك باعتبار أن فيه نصّاً على البعض وإحالة للبعض الآخر على السُّنَّة حيث أمر باتباع النبي ﷺ، وقيل فيه: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣﴾ [النجم: ٣] وحثّاً على الإجماع في قوله سبحانه: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾)[2].

ولمنكري السُّنَّة **اعتراض** على التقرير السابق من جهة أخرى، وهو أنّ **الآيات التي جاء فيها الأمر بطاعة الرسول لا تدل على معنى اتباع سُنَّته** وأمره مطلقاً، بل تدل على اتباع الكتاب الذي جاء به، وهو القرآن، فالرسول يراد به الرسالة لا الشخص المُرسَل، ويقولون: إن كل شيء فعله النبي ﷺ مما لم يُذكر في نص القران فإنما فعله بمقتضى النبوّة لا الرسالة، والنبوّة لا يصدر عنها شيء مُلزِم شرعاً، ويفرقون بين الرسول والنبي بهذا الاعتبار.

وهذا التقرير إنما يدل على فساد نظرهم، وضيق أفهامهم؛ فإن معنى (الرسول) في آيات الأمر بطاعته أظهر من أن يُستدَل على تعيينه، ألم يقل الله سبحانه: ﴿مَّن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ۖ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ۝٨٠﴾؟ فالكاف في «أرسلناك» ظاهرة في أن المراد بالرسول هنا الشخص المُرسَل لا الرسالة، ولو تأملنا في سياق أشهر آية يُستدل بها على حجية السُّنَّة، وهي آية سورة الحشر: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾ لوجدنا أن لفظ «الرسول» هنا لا يحتمل معنى الرسالة؛ وذلك لأن الله ﷻ قال: ﴿مَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ ۚ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾ فالحديث هنا عن الفيء الذي وقع لرسول الله في غزوة بني النضير؛ فما شأن الرسالة هنا؟

وبالنسبة لتفريقهم المبتدع بين الرسول والنبي فقد جاء في القران جمعُهما

(١) أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي (٣/ ٢٣٧).

(٢) روح المعاني للألوسي (١٤/ ٢١٤).

في سياق امتداح الاتباع، وذلك في قوله ﷻ: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ﴾ فكيف يقال بعد ذلك إن محمداً ﷺ لا يُتّبع بوصف النبوة؟

ولا يكتفي منكرو السُّنَّة بدعوى استغنائهم بالقرآن الكريم، بل يرون أن اتباع السُّنَّة ضلال وزيغ وانحراف، بل إن كثيراً منهم يرى أن اتباعها شركٌ بالله، وتحكيم لغيره، وتقديم لأعراف الآباء وسُنَّة الأجداد والسادة والكبراء على أمر الله وشرعه، وقد نقل د. خادم حسين بخش في كتابه: (القرآنيون وشبهاتهم حول السُّنَّة) بعض أقاويل كبرائهم في إطلاق أوصاف الكفر والشرك على من يأخذ بالأحاديث مع القرآن، ورد عليهم[1]. وقد لمستُ غلوّهم ذلك من خلال نقاشاتي المباشرة معهم، فقد لحقني من بعضهم وصف الشرك ـ صريحاً ـ بسبب الأخذ بالسُّنَّة.

وإذا كان أمر اتباع السُّنَّة عندهم بهذا القدر من الزيغ والضلال؛ فكيف يكون القرآن ـ على ذلك ـ هادياً ومبيّناً مع كل ما فيه من الآيات التي أطلقت لزوم طاعة أمر الرسول ﷺ ولم تقيده؟ ألا يكون نزول هذه الآيات فتنة وإضلالاً للخلق ـ إن كان اتباع سُنَّة النبي شركاً ـ؟ لأنّ الناس إنما وقعوا في الشرك ـ بزعمهم ـ بسبب فهمهم الخاطئ للآيات التي أمر الله فيها بطاعة رسوله ﷺ، وهذا لازمٌ لقولهم في غاية الفساد والانحراف.

ثم إن مِن هؤلاء من إذا أوقف على حقيقة قوله، وأدرك أوله وآخره ومآلاته وما يلزم منه من الفساد فإنه قد يعود على القرآن فيكذّبَ به بدلاً من أن يرجع عن قوله فيعتقد بصحة السُّنَّة، وذلك لشدة القطيعة بينهم وبين السُّنَّة، وقد صرّح لي أحد الشباب الأذكياء الذين ناقشتهم نقاشاً طويلاً حول حجية السُّنَّة ـ بعد أن فهم لوازم قوله ـ أن اعتقاده بصحة القرآن الكريم سيتسرب إليه الشك! مع أن النظر الصحيح يقتضي أن يعود على موقفه السلبي من السُّنَّة فيبطلَه، لا أن يشك في القران الكريم، وذلك بعد الحديث المفصَّل حول ما يلزمه من تضليل كافة الأمة بسبب اعتمادها على المنقول عن النبي ﷺ في شأن

(١) (ص٢١٩)، نشر مكتبة الصديق.

الفرائض، وعجزه عن تفسير خلوّ الكتاب العزيز من النص على عدد الصلوات وركعاتها مع أنها أهم الفروض بعد التوحيد، ولا شك أن ذلك لا يستقيم مع من يهوِّن من شأن السُّنَّة ويغلو في فهمه لكفاية القرآن. والله المستعان.

الأصل الثاني

حصر السُّنَّة المعتبرة في المتواتر منها وإسقاط حجية الآحاد

حين يدرك كثير من المشككين في السُّنَّة حجم المأزق الذي سيفضي إليه قولهم بإنكارها مطلقاً، ـ وخاصة فيما يتعلق بتضليل كافة المسلمين في باب الصلوات الخمس؛ إذْ يصعب إقناع المرء نفسه بأن إطباق الأمة كلها على تحديد المفروضات بخمس صلوات إنما وقع في الأمة نتيجة البدعة في الدين ومخالفة القرآن الكريم ـ فإنهم يُمررون قبول مثل هذه الفريضة بدعوى أنها مما تواترت الأمة عمليّاً على نقله، وهذا في الحقيقة مجرد خداع للنفس، وتسكين لها بما لا يتفق مع حقيقة قولهم القائم على الاستغناء بالقرآن وعدم اتخاذ مصدر ديني سواه، فإن حكمهم بقبول فريضة الصلوات الخمس لأجل تواتر نقلها ـ عمليّاً ـ، لا يلغي سؤال المصدر الذي استُمِدّ منه تحديد الفرض بخمس صلوات، والذي ـ في الواقع ـ ليس آية من القرآن الكريم.

فحقيقة فعلهم هو نقل المشكلة من سؤال المصدر والتشريع إلى سؤال النقل والتوثيق، وهذا حياد عن طبيعة الإشكال وحقيقته.

غير أن هناك شريحة أخرى من المضطربين في السُّنَّة النبوية ـ كعدنان إبراهيم ومن تأثر به ـ يجتذبون من جذور الخلافات التراثية ما وقع الجدل فيه حول ما يفيده خبر الآحاد ومدى صلاحيته في أبواب الاعتقاد، والإشكال القديم راجع إلى قولهم: إن خبر الاحاد لا يفيد إلا الظن، وإن العقائد لا بد فيها من قطع والآحاد لا تفيده، غير أن كثيراً من المعاصرين المحتجين بهذا

الأصل لا يجعلون مورد هذا الإشكال منحصراً في نطاق قول المتكلمين في أبواب الاعتقاد، بل يعممون ذلك ليشمل كل حديث ضاق عليهم معناه أو توجيهه، ولو لم يكن في الاعتقاد موردُه.

مناقشة الإشكالات المثارة في هذا الباب:

لقد اعتنى علماء أهل السُنَّة بذكر أدلة إيجاب اتباع أخبار الآحاد[1] الصحيحة عن النبي ﷺ، وناقشوا أدلة المخالفين واعتراضاتهم، ويُمكن أن نُجمِل أهم وجوه الإثبات والرد فيما يلي:

أولاً: مناقشة قولهم: بأن «أخبار الآحاد لا تفيد إلا الظن» **من جهة الشرع ومن جهة مخالفة الحال.**

فأما **من جهة الشرع**، فـ(لأن النبي ﷺ كان **يقيم الحجّة على الأمم، في أصل دين الإسلام، بآحاد من أصحابه** يبعثهم إليهم ـ وهذا معلوم بطرق كثيرة، وهو من العلم العام الذي لا يُختَلَف فيه لشهرته وعموم نقله، مثاله: بعْثُ النبي ﷺ معاذاً إلى اليمن ـ، ومثل هذا إنما يكون بما يقطع كل احتمال للريب.

وأما من جهة مخالفة الحال؛ فلأن الموافقين والمخالفين في هذا الباب **يتحصَّل لهم اليقين في كثير من أحوالهم بأخبار آحاد** لم تصل إلى حد التواتر؛ والأمثلة على ذلك أكثر من أن تُحصَر من أخبار الزواج والوفاة والولادة والنجاح والفشل والربح والخسارة... إلخ، فيكون اعترافهم بحصول اليقين بهذه الأخبار الآحادية كافياً في نقض الإطلاق بأن أخبار الآحاد لا تفيد إلا الظن)[2].

والرد على هذا التقرير بالتفريق بين الأخبار المعاصرة وبين الأخبار القديمة غير وجيه، لأن المراد إثبات أصل مفاد أخبار الآحاد وليس القرائن

---

(١) لا يخفى على القارئ الكريم أن المراد بأخبار الآحاد ما كان دون التواتر منها لا ما انفرد به الواحد فقط.

(٢) سابغات، أحمد السيد، بتصرف.

المحيطة بها، فإذا أثبتنا لهم وجود أخبار آحاد تفيد اليقين، ناقشناهم بعد ذلك في آلية التحقق من صحة الأخبار الآحادية القديمة.

وأخبار الآحاد «الصحيحة» التي نُقلت بها السُّنَّة، فيها ما يفيد اليقين، وفيها ما يفيد الظن الراجح، بحسب أحوال الرواة والأسانيد والقرائن لكل رواية بعينها.

ثانياً: يعترض بعض المنكرين للأخذ بأخبار الآحاد بعد تقريره لإفادتها الظن - وحده - بأن **(اتباع الظن مذموم في القرآن)، وهذا فيه تعميم غير صحيح**، فقد جاء في القران ذم نوع من الظن وامتداح آخر، فجاء في الذم قوله تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴿٢٨﴾﴾ [النجم: ٢٨] وجاء في المدح: ﴿ٱلْخَـٰشِعِينَ ﴿٤٥﴾ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَـٰقُوا۟ رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٤٥ - ٤٤]، والظن في هذه الآية معناه: اليقين؛ وإلا فهل يفيد ظنهم شيئاً لو كان لديهم أدنى نسبة من الريب في لقاء ربهم؟ قال القرطبي في تفسيره[1]: (والظن هنا في قول الجمهور بمعنى اليقين ومنه قوله تعالى: ﴿إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَـٰقٍ حِسَابِيَهْ ﴿٢٠﴾﴾، وقوله: ﴿فَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا﴾). انتهى.

وقال الإمام الشنقيطي بعد أن ذكر عدداً من الآيات القرآنية التي ورد فيها الظن بمعنى اليقين: (فَالظَّنُّ فِي هَذِهِ الْآيَاتِ كُلِّهَا بِمَعْنَى الْيَقِينِ، وَالْعَرَبُ تُطْلِقُ الظَّنَّ عَلَى الْيَقِينِ وَعَلَى الشَّكِّ)[2]. انتهى.

ومقارنة الظن المستفاد من أخبار الآحاد الصحيحة بظن المشركين المذموم في الآية مقارنة خاطئة لا شك في خطئها، قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله في تفسيره لآية النجم: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴿٢٨﴾﴾ [النجم: ٢٨] قال: (والمراد بالظن هنا الوهم الكاذب، وليس المراد بالظن هنا الراجح من أحد الاحتمالين، وانتبه لهذا فالظن يأتي بمعنى التهمة، ويأتي بمعنى رجحان الشيء، ويأتي بمعنى اليقين)[3]. وأيضاً فإن الله سبحانه قد

---

(١) ط. الرسالة.

(٢) أضواء البيان (٤/١٤١ - ١٤٢)، نشر مكتبة ابن تيمية.

(٣) لقاء الباب المفتوح رقم (٧١).

شرع في كتابه الأخذ بشهادة الشهود، وهم آحاد، فإما أن يقول المخالفون إن شهادتهم تفيد اليقين فيكون في ذلك نقض للمقدمة الأولى ـ التي هي أن أخبار الآحاد لا تفيد إلا الظن ـ، وإما أن يقولوا بأنها تفيد الظن ومع ذلك شُرعت، فيكون في ذلك إبطال للمقدمة الثانية ـ التي هي أن اتباع الظن مذموم مطلقاً ـ، فما ثبت أنه تشريع من الله لا يكون مذموماً بحال.

قال ابن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إجماع الأمة كلها على قبول خبر الواحد الثقة، عن النبي ﷺ. وأيضاً فإن جميع أهل الإسلام كانوا على قبول خبر الواحد»[1])[2].

ثالثاً: النظر في **قلة الاحاديث المتواترة** من السُّنَّة أو ندرتها مع وجود **عشرات النصوص القرآنية الـمُرشدة إلى اتباع سُنَّة النبي** ﷺ ـ كما تقدم ذكر شيء منها مع وجوه دلالاتها في القسم الأول من الكتاب ـ، فإذا حُصر مدلول كل تلك النصوص القرآنية في السُّنَّة المتواترة فستقع مفارقة كبيرة بين قدر التوصية القرآنية وبين واقع الأمر الموصى به ـ أي: الحديث المتواتر ـ، إذ إنه لا يكاد يوجد إلا في دائرة ضيقة جدّاً، وهذا كله على اعتبار أن المتواتر هو ما استقر عليه تعريفه عند الأصوليين والمتكلمين ومتأخري المحدثين، والذي قال عنه الإمام ابن الصلاح: «لا يكاد يوجد في رواياتهم» ـ أي: في روايات المحدثين ـ، وقال أيضاً: «ومن أراد مثالاً لذلك ـ أي: للمتواتر ـ أعياه تَطَلُّبُه»[3]، فإذا كان الواقع كذلك فهل يكون هذا القدر الذي يُعيي المتطلبَ وجودُه هو ما أراده الله بكل الآيات التي أوصى فيها باتباع سُنَّة نبيه ﷺ؟

وأما إذا عرّفنا المتواتر بأنه ما ورد بأكثر من طريق صحيح وأفاد القطع بحسب ما يعتبره متقدمو المحدثين من قرائن الرواية وأحوالِ الرواة وتفاوتِهم في الضبط والإتقان = فلا شك أنه كثير جدّاً في السُّنَّة، وهو الأصح في

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (١/١١٣ ـ ١١٤).

(٢) كتاب سابغات ـ الطبعة الأولى (ص١٨٤ ـ ١٨٦ بتصرف).

(٣) يُنظر: علوم الحديث، لابن الصلاح (٢٦٨ ـ ٢٦٩).

التعامل مع مصطلح المتواتر، غير أن أكثر المتأخرين يدخلون هذا النوع في جملة الآحاد.

ويُضَمُّ إلى هذا الوجه من النقاش: **الآياتُ التي يُستَنبط منها معنى الشمولية والعموم في السُّنَّة**، وهو معنى غير متحقق في المتواتر على التعريف الشائع المشار إليه.

مثال ذلك: قول الله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ﴾ [النساء: ٥٩].

ففي هذه الآية بيان للمرجع في فصل النزاع وأنه الكتاب وسُنَّة الرسول ﷺ[١]، وإذا كان الكتاب والسُّنَّة كذلك فلا بد أن يكونا شاملين لموارد النزاع بين المؤمنين المخاطبين بهذه الآية، ثم إنك إذا اعتبرتَ واقع الأحاديث المتواترة بمعناها الشائع فلن تجد فيها القدر التفصيلي الحاكم في النزاع بمثل ما هو موجود في السُّنَّة الآحادية، والآية جعلت للسُّنَّة قدراً ظاهراً، ونصيباً وافراً في فصل النزاع، ولذلك؛ فإن عامّة ما يستدل به العلماء لترجيح أقوالهم عند النزاع مأخوذ من نصوص القرآن ومن السُّنَّة الآحادية والمتواترة، لا من المتواترة وحدها، حتى في بعض مسائل الاعتقاد.

رابعاً: أن العلماء أجمعوا على الأخذ بخبر الآحاد. قال ابن عبد البرّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أجمع أهل العلم من أهل الفقه والأثر في جميع الأمصار ـ فيما علمتُ ـ على قبول خبر الواحد العدل، وإيجاب العمل به إذا ثبت ولم ينسخه غيره: من أثر أو إجماع. على هذا جميع الفقهاء في كل عصر من لدن الصحابة إلى يومنا هذا، إلا الخوارج وطوائف من أهل البدع، شرذمة لا تعد خلافاً»[٢].

وقال ابن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فصح بهذا إجماع الأمة كلها على قبول خبر

---

(١) وقد بينتُ وجه دلالة الآية على ذلك في القسم الأول من هذا الكتاب، في ذكر دلالة القرآن على حجية السُّنَّة.

(٢) التمهيد، لابن عبد البر (١/ ٢).

الواحد الثقة، عن النبي ﷺ. وأيضاً فإن جميع أهل الإسلام كانوا على قبول خبر الواحد»[1].

خامساً: أنّ حَصْر قبول الأخبار النبوية في التواتر أمرٌ مبتدع. ثبت عن أصحاب رسول الله ﷺ بطُرُق كثيرة يفيد مجموعها القطع أنهم كانوا يتلقون عنه الحديث، ثم يتلقى بعضهم عن بعضٍ ما فاتهم سماعه من النبي ﷺ مباشرة، ويحتجّون به دون اشتراط التواتر، ويقيمون دينهم واعتقاداتهم بناءً على ذلك، فلا نجد أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ أو من علماء التابعين وتابعيهم من أئمة القرون المفضلة؛ مَن إذا أُخبر بخبر في أبواب الاعتقاد أو غيرها عن رسول الله ردّه على صاحبه؛ حتى يأتيه بتسعة شهود معه؛ ليبلغ خبره حدّ التواتر العشْري ـ على أشهر الأقوال في تحديد المتواتر بالعدد ـ نعم، قد يتثبت بعضهم في الرواية إذا قام في قلبه ما يدلّ على الحاجة للتثبت، ولكنه لا يجعل التثبت متعلقاً بعدد التواتر، فعلى سبيل المثال: من يستدل بقصّة تثّبت عمر بن الخطاب ﷺ لمّا جاءه أبو موسى بخبر الاستئذان، فطلب منه عمر أن يأتيه بشخص آخر يوافقه على هذا الحديث[2].

نقول له: إن رواية شخص آخر لهذا الحديث مع أبي موسى لم تُخرِج الحديث عن حدّ الآحاد، وقناعةُ عمر بقول من وافق أبا موسى على الخبر يُستدل بها على عكس مرادهم، إذ فيها دليل على قبول خبر الآحاد.

مع التأكيد على أن عمر بن الخطاب ﷺ قد أخذ بخبر الواحد المتفرد بالرواية في مواطن أخرى، كأخذ الجزية من المجوس استناداً إلى خبر عبد الرحمٰن بن عوف وحده عن النبي ﷺ.

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (١/ ١١٣ ـ ١١٤).

(٢) ينظر: صحيح البخاري (٦٢٤٥)، صحيح مسلم (٢١٥٣).

الأصل الثالث

الطعن في نقَلَتها واتهامهم

إن اتهام بعض مشاهير حملة السُّنَّة وناقليها لَمِن أصول الإشكالات التي اعتمد عليها المستشرقون في طعنهم على سُنَّة النبي ﷺ، وتشرَّبت هذه الطعونات طائفة ممن تأثر بالمستشرقين فبثتها في الكتب والندوات والمحافل، ونجد أن تركيزهم واهتمامهم متوجه إلى أكثر الصحابة رواية للحديث، فإنك إذا نظرت إلى أشهر كتاب معاصر في باب التشكيك في السُّنَّة ـ وهو كتاب أبي ريّة ـ ستجد أن الطعن على أبي هريرة يمثل جزءاً كبيراً من الكتاب ويأخذ بنصيب وافر منه.

ولذا؛ فقد اعتنى الرادون على كتاب أبي رية بتفنيد شبهاته حول أبي هريرة رضي الله عنه وأوسعوا الحديث في ذلك، كما فعل مصطفى السباعي في كتابه «السُّنَّة ومكانتها في التشريع الإسلامي»، والـمُعلّمي في كتابه «الأنوار الكاشفة» وغيرهما، وأفرد عبد المنعم العزّي كتاباً كبيراً في الرد على شبهات أبي رية وغيره في الطعن على أبي هريرة رضي الله عنه، سماه: «دفاعٌ عن أبي هريرة».

والمتأمل في أطروحات أولئك المستشرقين وأتباعهم ضد نقَلَة السُّنَّة يجد أنّ كثيراً مما يعتمدونه للطعن فيهم لا يقوم على أصل صحيح من جهة الثبوت، ولذلك؛ فإن الخطوة المنهجية المركزية لمناقشة هذا الأصل من الإشكالات تكون في طلب ثبوت الأصل المعتمد من الروايات والأخبار، فإذا أثبتوا ذلك انتقلنا للنقاش معهم في قضيتين أساسيتين:

الأولى: في دلالة تلك الأخبار على إسقاط عدالة الراوي أو أهليته للنقل الصحيح.

الثانية: في الموازنة بين مجموع ما نُقل عن الراوي من سيرته وحياته، وعدم حصر معطيات تقييمنا له في رواية معينة يكون محلها الصحيح في النقد أنها من زلات بني آدم التي لا يسلم منها أحد غير معصوم.

مثال على الطعن الذي لا يقوم على أصل صحيح، وقد ذكره أبو رية وعدنان إبراهيم وغيرهما:

اتهام هريرة بأنه إنما لزم النبي ﷺ من أجل الطعام، وأن النبي ﷺ تضايق من كثرة دخوله عليه لأجل ذلك، فقال له: «**يا أبا هر: زُر غِبّاً تزدد حُبّاً**»، وهذا خبر غير صحيح، وفيه جزءان أحدهما أضعف من الآخر:

الجزء الأول: ربط حديث (زر غبا تزدد حبا) بقضية الطعام، فهذا في غاية الضعف.

الجزء الثاني: أصل حديث (زر غبا) دون ربطه بقصة الطعام، وهو ضعيف أيضاً، غير أن ضعفه أخف من سابقه وإن كان حسنه بعض العلماء إلا أن الراجح ضعفه، كما قال البزّار: (لا يُعلم في «زر غباً تزدد حباً» حديث صحيح)[(١)]. وذكر العُقيلي أنه ليس في هذا الباب عن النبي ﷺ شيء يثبت[(٢)].

مثال متعلق بعدم فهم دلالة الروايات:

الطعن في بعض الصحابة والرواة بشربهم النبيذ، ومن المعلوم أن كلمة (النبيذ) لا يفهمها كثير من المعاصرين إلا مساوية لكلمة (الخمر) بينما يُطلق النبيذ في اللغة على ما يُنتبَذ سواء أكان مسكراً أم غير مسكر، فقد جاء في لسان العرب: (والنبذ: الطرح. وهو ما لم يسكر حلال، فإذا أسكر حرم، وقد تكرر في الحديث ذكر النبيذ وهو ما يُعمل من الأشربة من التمر والزبيب والعسل والحنطة والشعير وغير ذلك، يقال: نبذت التمر والعنب إذا تركت عليه الماء ليصير نبيذاً، فصرف من مفعول إلى فعيل، وانتبذْتُه اتخذته نبيذاً،

(١) كشف الأستار، للهيثمي (٢/ ٣٩٠).

(٢) الضعفاء الكبير، للعقيلي (٢/ ١٣٨ ـ ١٣٩).

وسواء كان مسكراً أو غير مسكر فإنه يقال له نبيذ، ويقال للخمر المعتصرة من العنب نبيذ، كما يُقال للنبيذ خمر)[1]. اهـ.

مثال على عدم الموازنة بين مجموع ما نُقل عن الراوي من سيرته وحياته:

الطعن في معاوية ﵁ بسبب بعض المواقف في مرحلة الفتنة، وإهمال ثقة الصحابة به، وعدم إنكارهم عليه في الرواية، وتولية عمر بن الخطاب له، وإبقائه إياه على الولاية ـ مع أنه عزل عدداً من وُلاته ـ وتنازلِ الحسن له ـ وإن كان لحقن الدماء؛ إلا أنه لا يُتنازل لمنافق يحكم المسلمين ـ، وغير ذلك. وقد امتدح الرسول ﷺ هذا التنازل حين قال عن الحسن ﵁: «ابني هذا سيّد، ولعل الله أن يصلح به بين فئتين من المسلمين»[2]، ويتركون ـ كذلك ـ قول ابن عبّاس ﵄ فيه: «إنه فقيه»[3] فيُهملون كل هذه الحقائق، ويتعلقون برواياتٍ كثيرٌ منها لا يثبت، وما ثبت منها فإنه من الخطأ الذي يقع فيه الصحابة وغيرهم من الناس؛ فإننا لا نقول بعصمة معاوية ﵁ ولا غيره، ولا نقول إنه كان مُصيباً في قتاله لعليّ ﵁، ولكن لا نتهمه بالنفاق، ولا بالكذب على رسول الله ﷺ، ونعتقد أن معاصريه من الصحابة هم أعلم به.

---

(١) لسان العرب، ابن منظور (٣/ ٥١١)، دار صادر.

(٢) صحيح البخاري (٣٧٤٦).

(٣) صحيح البخاري (٣٧٦٥).

الأصل الرابع

دعوى ضياع السُّنَّة وعدم حفظها استناداً إلى النهي عن كتابتها وتأخُّر تدوينها

أولاً: دعوى عدم حفظ السُّنَّة:

كثيراً ما يُثير المنكرون للسُّنَّة والمشككون فيها هذا السؤال، وهو (لو كانت السُّنَّة حجة فلماذا لم يحفظها الله كما حفظ القران)؟ ولا شكَّ أنَّ هذا السؤال فيه خلل ظاهر، وهو يختلف اختلافاً جذريّاً عن سؤال (هل حفظ الله السُّنَّة كما حفظ القرآن) فإنه يتضمن إيحاء بأنَّ مِن الـمُسلّم كون (السُّنَّة غير محفوظة)، وأنَّ البحث إنما هو في العلة ـ فقط ـ، وهذا غير صحيح.

ووجه الغلط في هذا السؤال أنه يتضمن (دعوى) غير مبرهنة، وهذه الدعوى هي (أن الله لم يحفظ السُّنَّة)، والتفكير الناقد يقتضي أن يُقال لصاحب السؤال: من أين لك أنّ الله لم يحفظ السُّنَّة؟ أثبت دعواك أولاً، وإلا فلا قيمة لسؤالك، فإن أتيت بدليل فمن حقك أن تبحث عن الإجابة، وأما أن تدّعي دعوى مُرسَلة دون برهان ثم تطلب من الناس أن يجيبوا عنها، فهذا لا يستقيم.

ومع أن هذا النوع من الغلط في الأسئلة منتشرٌ إلا أن كثيراً من الناس لا يكتشفونه؛ فمُرِّرت بسبب ذلك كثير من الأسئلة المغلوطة على الشباب، وتأثر كثير منهم بها، فوقعوا في الشك والإنكار لبعض الثوابت الشرعيّة، بينما لم يكن الأمر يستدعي أكثر من أن يُطلب من صاحب الدعوى إثباتها.

فيقال للسائل: أنت تنسب إلى الله سبحانه أنه ترك حفظ سُنَّة نبيِّه ﷺ،

فما مُستندك في هذه النسبة، هل عندك خبر من الله عن نفسه أو خبرٌ من رسوله ﷺ عنه؟

فإن قال: إنما أحتج بقول الله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾ وهذا في شأن القرآن، ولم يقل سبحانه مثل ذلك في السُّنَّة.

نقول له: إن دعواك هي (نفيُ) حفظ الله للسُّنَّة، وليس (عدم ذكر) حفظ الله للسُّنَّة، والآية لا تدل على (نفي) الحفظ لغير القرآن، وإنما تُثبته للقرآن.

فابحث لك عن دليل غير هذا.

ووجهٌ آخر في الردّ، وهو أن الآية تتحدث عن حفظ (الذِّكر)، ولا شك أن القرآن من الذكر، ولكن، هل تنفي أن تكون السُّنَّة من الذكر؟ قال ابن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ[1]: (ولا خلاف بين أحد من أهل اللغة والشريعة في أن كل وحي نزل من عند الله تعالى فهو ذكر منزل، فالوحي كله محفوظ بحفظ الله تعالى له بيقين، وكل ما تكفل الله بحفظه فمضمون ألا يضيع منه وألا يحرف منه شيء أبداً تحريفاً لا يأتي البيان ببطلانه)، ثم قال: (فإن قال قائل إنما عنى تعالى بذلك القرآن وحده؟... قلنا له وبالله تعالى التوفيق: هذه دعوى كاذبة مجردة من البرهان، وتخصيص للذكر بلا دليل، وما كان هكذا فهو باطل... فصح أنْ لا برهان له على دعواه فليس بصادق فيها، والذكر اسم واقع على كل ما أنزل الله على نبيه ﷺ من قرآن أو من سُنَّة وحي يبين بها القرآن، وأيضاً فإن الله تعالى يقول ﴿بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ۝٤٤﴾ فصح أنه عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ مأمور ببيان القرآن للناس، وفي القرآن مجمل كثير كالصلاة والزكاة والحج وغير ذلك مما لا نعلم ما ألزمنا الله تعالى فيه بلفظه، لكن بيان رسول الله ﷺ فإذا كان بيانه عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ لذلك المجمل غير محفوظ ولا مضمون سلامته مما ليس منه فقد بطل الانتفاع بنص القرآن فبطلت أكثر الشرائع المفترضة علينا فيه). انتهى.

---

(١) في الإحكام (١/ ١١٧).

وعلى هذا القول فإن دلالة الآية تكون ضد قول السائل لا معه!

وحتى لو قلنا بأن الذكر لا يشمل السُّنَّة فإن الذي لا ريب فيه أنّ السُّنَّة مبينة للقرآن ـ كما تقدم إثباته في الكتاب على وجه التفصيل ـ، وإذا كانت كذلك؛ فإن من تمام حفظ القرآن حفظُ بيانه، وحفظ لسانه ـ كما قال المعلمي رَحِمَهُ اللَّهُ في الأنوار الكاشفة ـ، ودليل ذلك أنك إذا نظرت في شأن الصلاة ـ مثلاً ـ فإنك تجد النص القرآني في الأمر بهذه الفريضة مُجملاً، وأنت ترى أن كل المسلمين ينقلون عمّن سبقهم، وأن مَن سبقهم ينقلون عمّن تقدمهم، ـ نقْلَ الكافّة عن الكافّة ـ، أن الرسول ﷺ صلى بأصحابه خمس صلوات في اليوم والليلة، بعدد ركعات معين لكل صلاة، ثم إننا لا نجد هذا التفصيل في القرآن، فعلمنا بذلك أن السُّنَّة تبين مُجمَل القرآن؛ فكان من لازم حفْظه حفْظُها، وإلا فلن يُمكن للمسلم امتثال ما أمر الله به مجملاً في القرآن الكريم.

فإن قال: الواقع شاهد على عدم حفظ الله للسُّنَّة!

نقول له: بل إن **الواقع شاهد على حفظ الله للسُّنَّة**، وكلانا مُدَّعٍ، وليست دعواك بأولى من دعوانا، وإنما الشأن في برهانك وبرهاننا، مع العلم بأنه ليس يوافقك في دعواك ـ هذه ـ إلا بعض الطوائف المبتدعة، وطائفة من المستشرقين الطاعنين في القرآن قبل السُّنَّة، ومَن تأثر بهم، وأما **نحن فمعنا أئمة الإسلام** وفقهاء الملة.

فإن قال: البرهان هو أننا نجد في السُّنَّة الصحيح والضعيف، ولا نجد مثل ذلك في القرآن، فلو كانت محفوظة لما وقع فيها هذا الاختلاف.

فنقول: إن هذا البرهان لا يقيم دعواك، بل يُضعفها؛ وذلك أن **تمييز الضعيف عن الصحيح، والثابت عن المكذوب، إنما يدل على العناية لا الإهمال**، وعلى الضبط والإتقان لا على خلافهما.

ولو كان عندك من المعرفة التفصيليّة بطُرُق المحدثين في التصحيح والتضعيف، والتثبيت والتعليل، والجرح والتعديل؛ لأدركت أن ذلك إنما هو من آثار حفظ الله تَعَالَىٰ لدينه.

وإنما يكون قولك صحيحاً إذا لم يُمَيَّز الصحيح من الضعيف، وأما بعد التمييز والتحرير فلا يستقيم كلامك.

ثم إنك ترى أن من الناس من حرّف القرآن، وتَقَوّلَ على الله تعالى في ذلك، ونسب إلى القرآن آيات ادعى أنها مفقودة وضائعة، فهل نقول إن ذلك يُنافي حفظ الله للقرآن الكريم أو يسقط حجيته؟!

ثانياً: مسألة حديث النهي عن كتابة السُّنَّة:

إن من أبرز المحاور التي يرتكز عليها القائلون بضياع السُّنَّة محور عدم كتابتها في العهد النبوي والراشدي، ويقولون: إن النبي ﷺ نهى عن كتابة أي شيء سوى القرآن، وهذا يدل على أن السُّنَّة ليست بحجّة؛ لأنها لو كانت حجة لما نهى عن كتابتها، والردّ على هذه الشبهة من وجوه:

الوجه الأول: أن يقال: **ما التلازم بين النهي** عن كتابة السُّنَّة **وبين عدم حجّيتها**؟ وهل لا يتحقق كون الكلام حجة إلا بالإذن بكتابته؟ فإذا نُهي عن ذلك تسقط حجيته؟

لا شك أن إسقاط حجية السُّنَّة بحديث النهي عن الكتابة ينقصه وجود التلازم الذي هو العمدة في الاستنتاج من الأدلة.

الوجه الثاني: إن **الذي نهى** عن كتابة السُّنَّة ﷺ **هو الذي أمر بحفظها** وتبليغها، ونهى عن ردّ ما زاد منها على القرآن، كما في حديث الأريكة[1]، فكيف ينتقون من السُّنَّة ما يوافق آراءهم، ويتركون منها ما يخالفها؟

الوجه الثالث: النهي عن كتابة السُّنَّة قد **قُوبل بنصوص أخرى ترخِّص في** كتابتها، منها قوله ﷺ مجيباً طلب أبي شاه في كتابة خطبته: «**اكتبوا لأبي شاه**»[2]، ومنها أن عبد الله بن عمرو كان يكتب وأيّده النبيّ ﷺ على ذلك بقوله: «**اكتب فوالذي نفسي بيده ما يخرج منه إلا حق**»[3]، وأشار إلى فيه.

---

(١) سنن الترمذي (٢٦٦٣)، سنن أبي داود (٤٦٠٥)، سنن ابن ماجه (١٣).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

وكل ما جاء من النصوص في النهي عن الكتابة ضعيفٌ، إلا حديث أبي سعيد رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**لا تكتبوا عني، ومن كتب عني غير القرآن فليمْحُه، وحدثوا عني، ولا حرج**»[1]، فإنه مُصحح عند جماعة من أهل العلم، ولكن ما وجه تقديمه عندكم على نصوص الرخصة؟!

ولا ريب أن إعمال النصين اللذين يظهر لبعض الناظرين فيهما التعارض أولى من إهمالهما، وإعمال أحد النصين دون الآخر يحتاج إلى دليل ومرجِّح، وهذا ما اجتهد أهل العلم فيه، فكانت لهم مسالك في الجمع بين هذه النصوص أو الترجيح بينها:

١ ـ فمنهم من سلك مسلك الترجيح؛ وذلك بترجيح أحاديث الرخصة على أحاديث النهي لتفاوت رُتَب ثبوتها، فإن أحاديث النهي رواها أبو هريرة وزيد بن ثابت وأبو سعيد، فأما حديثا أبي هريرة وزيد فلا إشكال في ضعفهما، وأما حديث أبي سعيد فقد صححه الإمام مسلم وغيره، ولكن رجَّح البخاري وقفه على أبي سعيد الخدري، كما ذكر ذلك ابن حجر رحمه الله في «فتح الباري»[2]، وبعضُ طرق هذا الموقوف ذكرها ابن عبد البر، في جامع بيان العلم وفضله.

٢ ـ ومنهم من سلك مسلك الجمع بالقول بنسخ حديث النهي عن الكتابة بأحاديث الرخصة في الكتابة، وأنه إنما نُهي عن الكتابة أولَ الأمر خشية اختلاط السُّنَّة بالقرآن، فلما أُمن ذلك رُخص فيها.

ومنهم من قال إن ذلك لإبقاء سُنَّة الحفظ التي كانت عند العرب، وقيل غير ذلك.

فهذه مجموعة من المسالك لأهل العلم في التعامل مع هذه النصوص، وقد وقع في بداية الأمر خلاف في جواز كتابة الحديث، ثم زال الخلاف واستقر الإجماع. قال الإمام أبو عمرو ابن الصّلاح رحمه الله: «ثم إنه زال ذلك

---

(١) صحيح مسلم (٣٠٠٤).

(٢) فتح الباري، لابن حجر (١/٢٠٨).

الخلاف، وأجمع المسلمون على تسويغ ذلك وإباحته»[1].

ثالثاً: تأخُّر تدوين السُّنَّة:

لا يفتأ المشككون في السُّنَّة من طرح قضية تأخر تدوينها للتوصل إلى إسقاط الثقة بها، وادّعاء تحريفها وضياعها، حتى صارت هذه الشبهة من الشبهات المركزية في الخطابات الحداثية والعلمانية وفي أطروحات من يُعرفون بـ(القرآنيين)، يقول الحارث فخري عيسى في كتابه «الحداثة وموقفها من السُّنَّة»: (لعل الميدان الأكبر الذي يستند إليه كثير من الحداثيّين لإبطال مشروعيّة السُّنَّة وإنكار ثبوتها التاريخي هو القول بتأخر تدوينها، وأن الحديث لم يُدوّن في الصحف، ولم يُكتَب في الكتب إلا بعد مرور مائة عام على الأقل من وفاة النبيّ محمد ﷺ)[2].

ومن يتأمل في استدلال المشككين بهذه الشبهة يجد فيه عدداً من الأخطاء والإشكالات والثغرات، من أهمها:

١ ـ حصر التوثيق في الكتابة، وإهمال وسائل التوثيق الأخرى.

٢ ـ الجهل بصور العناية بالسُّنَّة في القرنين الأول والثاني.

٣ ـ الجهل بوجود الكتابة المبكرة للحديث النبوي.

٤ ـ التصور الخاطئ لآلية تدوين أصحاب الكتب المشهورة للسُّنَّة في القرنين الثاني والثالث.

فهم يعتقدون وجود مرحلة فراغ استمرت لقرن ونصف أو قرنين، بين وقت النبي ﷺ وبين أصحاب الكتب المشهورة للسُّنَّة؛ كالبخاري ومسلم ونحوهما، فيفترضون تعامل هؤلاء المصنفين مع أكوام من الروايات التاريخية غير الموثقة، ومِن ثم لملمتها في كتبهم، وهذا في غاية المفارقة لواقع الرواية والتصنيف.

---

(١) علوم الحديث، لابن الصلاح (ص١٣٨).

(٢) (ص١٧٥)، دار السلام، الطبعة الأولى.

ويَنقض ذلك كلَّه معرفةُ آلية توثيق السُّنَّة بعد وفاة النبي ﷺ، والاطلاع التفصيلي على طريقة رواتها في التحمُّل والأداء، وفهم قواعد المحدثين بشكل جيد، ومعرفة صور العناية المبكرة بالسُّنَّة، وبدون معرفة ذلك على وجه التفصيل فإن الطعن في السُّنَّة بدعوى تأخر تدوينها إنما هو طعن متعجل قاصر، مبنيٌّ على تصور خاطئ.

ويرتكز رد هذه الشبهة على أمرين:

١ ـ الأمر الأول: إثبات العناية المبكرة بالسُّنَّة

٢ ـ الأمر الثاني: إثبات صحة قوانين المحدثين وآليتهم في توثيق الأخبار.

وسيأتي ذكر الأمر الثاني في الرد على الأصل الخامس من أصول منكري السُّنَّة، وهذا شروع في تفصيل الأمر الأول:

إثبات العناية بالسُّنَّة عبر المراحل الزمنية

أولاً: العناية بها زمن النبوة:

لقد ثبت عن النبي ﷺ بأصح الاسانيد، ومن طرق كثيرة جدّاً تفيد القطع بما انتهت إليه أنه قال: «**من كذب علي فليتبوأ مقعده من النار**»[1]، وقال: «**لا تكذبوا علي، فإنه من كذب علي فلْيَلِج النار**»[2]، وقال: «**إن كذباً عليّ ليس ككذب على أحد، من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار**»[3]. وهذه النصوص هي اللّبنة الأولى التي بنى عليها المحدّثون قواعدهم، كما أن فيها إشارة ضمنية إلى جواز رواية الحديث عن النبي ﷺ؛ لأن **التحذير من الكذب عليه يُفهم منه تجويز النقل الصادق المتثبت عنه**، ولو كان مراداً للنبي ﷺ ألا يُحدثوا عنه البتة، وألا ينقلوا عنه شيئاً من كلامه أو أفعاله لنهى ذلك، ولكنه حذر من الكذب عليه في الوقت الذي **حث على التبليغ عنه** في مقامات متعددة.

وقد كان للوعيد النبوي الوارد في التحذير من الكذب عليه أثر على أصحابه فَمَن بعدهم من أئمة النقل، وعلماء الأثر، وقد أخرج البخاري في صحيحه عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال: إنه ليمنعني أن أحدثكم حديثاً كثيراً

---

(١) صحيح البخاري (١٠٧).

(٢) صحيح البخاري (١٠٦).

(٣) صحيح البخاري (١٢٩١).

أن النبي ﷺ قال: «**من تعمد علي كذباً، فليتبوأ مقعده من النار**»[1]، مع أن أنس بن مالك من الرواة المكثرين عن النبي ﷺ.

وقد جاء في صحيح مسلم في المقدمة أن الرسول ﷺ، قال: «**يكون في آخر الزمان دجَّالون كذَّابون، يأتونكم من الأحاديث بما لم تسمعوا أنتم، ولا آباؤكم، فإياكم وإياهم، لا يُضلونكم، ولا يفتنونكم**»[2]، قال الخطيب البغدادي في «الكفاية»: «وقد أخبر النبي ﷺ بأن في أمته ممن يجيء بعده كذَّابين، فحذَّر منهم، ونهى عن قبول رواياتهم، وأعلمنا أن الكذب عليه ليس كالكذب على غيره، فوجب بذلك النظر في أحوال المحدثين والتفتيش عن أمور الناقلين، احتياطاً للدين، وحفظاً للشريعة من تلبيس الملحدين»[3]. اهـ. وفي كلام الخطيب ما يفيد أن التأسيس الأولي لعلم الحديث وقواعد التثبت مُستفاد من الشرع نفسه، ومن كلام المصطفى ﷺ، ولا شك أن ذلك صحيح، إضافة إلى التوجيه الرباني في سورة الحجرات: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ نَٰدِمِينَ ٦﴾ [الحجرات: ٦].

ومن صور العناية النبوية بالسُّنَّة: أنَّ النَّبي ﷺ كان **يشجع بعض أصحابه** الذين اعتنوا بأحاديثه كما في قصة سؤال أبي هريرة النبيَّ ﷺ: من أسعد الناس بشفاعتك يوم القيامة؟ فقال: «**لقد ظننت يا أبا هريرة أن لا يسألني عن هذا الحديث أحدٌ أولَ منك، لما رأيت من حرصك على الحديث. أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة، من قال لا إله إلا الله، خالصاً من قلبه، أو نفسه**»[4] وهذه لفتة تشجيعية مؤيِّدة كما في الحديث الصحيح الآخر: «نَضر الله امرأً سمع منا شيئاً فبلَّغه كما سمع، فربَّ مُبلِغ أوعى من سامع»[5] وكما في قصة عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، حين قال: «كنت أكتب كل شيء أسمعه من رسول الله ﷺ أريد

---

(١) صحيح البخاري (١٠٨).

(٢) مقدمة صحيح مسلم (٧).

(٣) الكفاية في علم الرواية (٣٥).

(٤) صحيح البخاري (٩٩).

(٥) سنن الترمذي (٢٦٥٧)، وقال: هذا حديث حسن صحيح.

حفظه، فنهتني قريش، وقالوا: أتكتب كل شيء تسمعه، ورسول الله ﷺ بشر، يتكلم في الغضب والرضا؟ فأمسكت عن الكتاب، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ، فأومأ بأصبعه إلى فيه، فقال: **اكتب فوالذي نفسي بيده ما يخرج منه إلا حق**». وهذا الحديث أخرجه الإمام أحمد[(١)] وأبو داود[(٢)] ـ رحمهما الله تعالى ـ بإسناد جيد. ولذلك؛ ثبت في صحيح البخاري من حديث أبي هريرة قال: «ما من أصحاب النبي ﷺ أحدٌ أكثرَ حديثاً عنه مني، إلا ما كان من عبد الله بن عمرو ـ، فإنه كان يكتب ولا أكتب»[(٣)].

وحين خطب النبي ﷺ خطبة في تحريم مكة، قام رجل من أهل اليمن، يقال له أبو شاه، فقال: اكتبوا لي يا رسول الله، فقال رسول الله ﷺ: «**اكتبوا لأبي شاه**»[(٤)].

وثبت عنه ﷺ أنه قال: «**عليكم بسُنَّتي**»[(٥)]. وقال: «**لا ألفين أحدَكم متكئاً على أريكته، يأتيه الأمر من أمري؛ مما أمرت به أو نهيت عنه، فيقول: لا ندري ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه**»[(٦)]. وهو حديث صحيح.

وحدّث رسول الله ﷺ وفد عبد القيس بحديث، ثم قال لهم: «**احفظوه وأخبروه مَنْ وراءكم**»[(٧)].

ثانياً: عناية الصحابة بسُنَّة النبي ﷺ في حياته وبعد موته:

تقدم ذكر حديثَيْ أبي هريرة وابن عمروٍ في هذا الشأن، وحرصهما على تتبع حديث النبي ﷺ، والعجيب أن حرص الصحابة على ذلك لم ينتهِ بوفاة رسول الله ﷺ، كما قال البخاري في صحيحه: «باب الخروج في طلب

---

(١) مسند الإمام أحمد (٦٥١٠) بنحوه.
(٢) سنن أبي داود (٣٦٤٦).
(٣) صحيح البخاري (١١٣).
(٤) صحيح البخاري (٢٤٣٤).
(٥) سبق تخريجه.
(٦) سنن أبي داود (٤٦٠٥)، سنن ابن ماجه (١٣).
(٧) صحيح البخاري (٨٧).

العلم. ورحل جابرُ بن عبد الله مسيرة شهر إلى عبد الله بن أُنيس في حديثٍ واحد»[1]. وتجد ـ وأنت تستعرض كتب السُّنَّة ـ أن كثيراً من روايات الصحابة متلقاة بواسطة صحابة آخرين عن النبي ﷺ، مما يدل على عنايتهم بسماع الحديث فيما بينهم، ومن أمثلة ذلك روايات ابن عباس رضي الله عنه الكثيرة عن النبي ﷺ، مع أنه لم يسمع منه إلا أحاديث قليلة، فقد توفي رسول الله ﷺ وهو شاب صغير السنّ.

كما أنه قد تواتر عن أصحاب رسول الله أنهم لم يقتصروا في فتاواهم وأقضيتهم على ما في القرآن، بل ضمّوا إليه السُّنَّة كمصدر تشريعي، كما في القصة المشهورة التي نقلها جمٌّ غفير في شأن أبي بكر الصديق رضي الله عنه مع فاطمة الزهراء رضي الله عنها، وذلك أنها جاءته تطلب ميراثها من رسول الله ﷺ، فقال لها أبو بكر: إن رسول الله ﷺ قال: **«إنّا معشر الأنبياء لا نورث، ما تركنا صدقةٌ»**[2]. وقال أبو بكر لها: «لست تاركاً شيئاً؛ كان رسول الله ﷺ يعمل به إلا عملتُ به، فإني أخشى إن تركت شيئاً من أمره أن أزيغ»[3]. وكل هذا مع أن الحكم الوارد في حديث: «... لا نورث ما تركنا صدقة» ليس مذكوراً في القرآن، إلا أنّ أبا بكر رضي الله عنه شدد فيه هذا التشديد، بالرغم من أنه كان في حرج من ردّ طلب فاطمة، غير أنه يخشى على نفسه من أن يزيغ لو تركَه.

وهذا عمر بن الخطاب رضي الله عنه يتوقّف في أخذ الجزية من المجوس، حتى شهد عنده عبد الرحمٰن بن عوف، أن النبي ﷺ أخذها، فعمل بذلك[4]، وهذا حكم عام يتعلق بالدولة الإسلامية بناه عمر على حديث سمعه من شخص واحد وهو عبد الرحمٰن بن عوف رضي الله عنه، واشتهرت هذه الحادثة ونقلها المحدثون وأصحاب السير والمغازي.

بل إنك تجد من بعض الصحابة موقفا شديداً تجاه المتهاون في شأن

---

(١) صحيح البخاري (١/ ٢٦).
(٢) يُنظر: صحيح البخاري (٣٠٩٣)، صحيح مسلم (١٧٥٩).
(٣) يُنظر: صحيح البخاري (٣٠٩٣)، صحيح مسلم (١٧٥٩).
(٤) يُنظر: صحيح البخاري (٣١٥٦ ـ ٣١٥٧).

بعض السنن، كما وقع لابن عمر ﵄ إذْ حدّث عن رسول الله ﷺ، أنه قال: «**لا تمنعوا نساءكم المساجدَ إذا استأذنّكم إليها**» قال: فقال بلال بن عبد الله ـ ولده ـ: والله لنمنعهنَّ، قال: فأقبل عليه عبد الله: فسبه سبّاً سيئاً؛ ما سمعته سبّه مثله قط، وقال: أخبرك عن رسول الله ﷺ وتقول: والله لنمنعهن[1].

وكان نتيجة هذا الحرص في التلقي والمتابعة والتعظيم أن قاموا بتبليغ ما سمعوه ورأوه عن رسول الله ﷺ، وعلَّموه من بعدهم، فهذا أحدهم يأتي بماء في إناء؛ ليعلّم التابعين وضوء النبي ﷺ[2]. والآخر يصلّي أمامهم، وما يريد بذلك إلا تعليمَهم صلاة رسول الله ﷺ. كما في قصّة مالك بن الحويرث ﵁[3].

وكان يكتب بعضهم لبعض ما يهمهم من أحاديث رسول الله، فهذا أبو بكر الصديق ﵁ يكتب كتاباً لأنس بن مالك ﵁، فيه مقادير الزكاة، وتفاصيل أحكامها عن رسول الله ﷺ، وهذا في صحيح البخاري[4]. وكتب جابر بن سمرة ﵁ إلى عامر بن سعد بن أبي وقاص حديثاً. كما في صحيح الإمام مسلم[5]. وكتب عبد الله بن أبي أوفى ﵁ لعمر بن عبيد الله. كما في صحيح البخاري[6].

وكان بعضهم يبلغ أحاديث النبي ﷺ في مقام عامّ على منبر رسول الله ﷺ. فهذا عمر ﵁ ـ كما في صحيح البخاري ـ قام خطيباً في مسجد رسول الله على منبر رسول الله ﷺ، وذكر حدّ الرجم على الزاني، وقال: لقد خشيت أن يطول بالناس زمان، حتى يقول قائل: لا نجد الرجم في كتاب الله، فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله، ألا وإن الرجم حق على من زنى

---

(١) صحيح مسلم (٤٤٢).

(٢) يُنظر: صحيح البخاري (١٨٥).

(٣) يُنظر: صحيح البخاري (٨٠٢).

(٤) يُنظر: صحيح البخاري (١٤٥٤).

(٥) يُنظر: صحيح مسلم (١٨٢٢).

(٦) يُنظر: صحيح البخاري (٢٨١٨).

وقد أُحصن، إذا قامت البينة، أو كان الحَبَل أو الاعتراف، ألا وقد رجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده[1].

ثالثاً: عناية التابعين بسُنَّة النبي ﷺ:

قال التابعي الفقيه: عروة بن الزبير رحمه الله تعالى: «لقد رأيتُني قبل موت عائشة بأربع حجج ـ يعني: سنين ـ؛ أو خمس حجج، وأنا أقول: لو ماتت اليوم ما ندمتُ على حديثٍ عندها إلا وقد وعيتُه»[2].

إنّ من أهم مظاهر عناية التابعين بسُنَّة المصطفى ﷺ: ملازمتهم للصحابة وضبطهم لأحاديثهم، فتجد أحدهم يلازم الصحابي مدة طويلة، يسمع منه الحديث، ويضبطه عنه، حتى تتحصل لديه خبرة خاصة بأحاديث هذا الصحابي، حتى صارت هناك دوائر من التابعين المتيقظين محيطةٌ بالصحابة المكثرين من الرواية، ثم نجد دوائر من تابعي التابعين محيطةً بدوائر التابعين، وهكذا إلى مرحلة التدوين الشامل في مصنفات السُّنَّة، وتتفاوت رُتَب الدوائر عن الراوي الواحد، فهناك دائرة هي الأكثر ضبطاً والأوثق، ثم الدائرة الثانية، ثم الثالثة. . . إلخ.

فإذا اختلف الرواة عن الصحابي الواحد أو عن التابعي الواحد في رواية خبر ما، فإن المحدثين يقدمون رواية أصحاب الدائرة الأولى على من بعدهم، ويتفاوت إخراج أصحاب كتب السُّنَّة لأصحاب هذه الدوائر بحسب شرط صاحب الكتاب.

مثال ذلك:

قال ابن رجب رحمه الله تعالى: (أصحاب الزهري خمس طبقات:

الطبقة الأولى: جمعت الحفظ والإتقان، وطول الصحبة للزهري، والعلم بحديثه، والضبط له، كمالك، وابن عيينة، وعبيد الله بن عمر، ومَعْمر،

---

(١) صحيح البخاري (٦٨٢٩).

(٢) تهذيب التهذيب، لابن حجر (٣/ ٩٣).

ويونس وعقيل، وشعيب، وغيرهم، وهؤلاء متفق على تخريج حديثهم عن الزهري.

الطبقة الثانية: أهل حفظ واتقان، لكن لم تُطل صحبتهم للزهري، وإنما صحبوه مدة يسيرة، ولم يمارسوا حديثه، وهم في اتقانه دون الطبقة الأولى؛ كالأوزاعي، والليث، وعبد الرحمٰن بن خالد بن مسافر، والنعمان بن راشد ونحوهم، وهؤلاء يخرِّج لهم مسلم عن الزهري.

الطبقة الثالثة: لازموا الزهري، وصحبوه، ورووا عنه، ولكن تُكُلِّم في حفظهم كسفيان بن حسين، ومحمد بن إسحاق، وصالح بن أبي الأخضر، وزمعة بن صالح، ونحوهم.

وهؤلاء يُخرِّج لهم أبو داود، والترمذي والنسائي، وقد يخرج مسلم لبعضهم متابعة.

الطبقة الرابعة: قوم رووا عن الزهري، من غير ملازمة، ولا طول صحبة، ومع ذلك تُكُلِّم فيهم، مثل إسحاق بن يحيى الكلبي، ومعاوية بن يحيى الصدفي، وإسحاق بن أبي فروة، وإبراهيم بن يزيد المكي، والمثنى بن الصباح، ونحوهم.

وهؤلاء قد يخرج الترمذي لبعضهم.

الطبقة الخامسة: قوم من المتروكين والمجهولين كالحكم الأيلي، وعبد القدوس بن حبيب، ومحمد بن سعيد المصلوب وبَحرِ السقاء، ونحوهم.

فلم يخرج لهم الترمذي، ولا أبو داود، ولا النسائي، ويخرج ابن ماجه لبعضهم، ومن هنا نزلت درجة كتابه عن بقية الكتب، ولم يعدَّه من الكتب المعتبرة سوى طائفة من المتأخرين)[1] .اهـ.

بل نجد المحدثين في دقتهم يفاضلون بين أصحاب الدائرة الواحدة، فعلى سبيل المثال: لا يختلف أهل الحديث أن سالم بن عبد الله ونافعاً مولى ابن عمر أضبطُ من روى عن ابن عمر، وأنهما في الدائرة الأولى، وأن كل

---

(١) شرح علل الترمذي لابن رجب (١/٣٩٩) ت: عتر

واحد منهما روى عن عبد الله بن عمر قدراً كبيراً من الأحاديث، ومع ذلك نجد الإمام المحدث النسائي يقول: «اختلف سالم ونافع في ثلاثة أحاديث، وسالم أجلّ من نافع ـ يعني: قدراً وعلماً ـ، وأحاديث نافع الثلاثة أولى بالصواب». اهـ. من كتاب (تهذيب التهذيب)[1]، فانظر **كيف حدد قدر الاختلاف بينهما بدقة** ثم رجح قول نافع، ولم يمنعه كونهما غاية في الحفظ والضبط من أن يتنبّه لهذا النقد الدقيق.

كتابة الحديث في زمن التابعين:

كَتَبَ الدكتور محمد مصطفى الأعظمي رسالة نافعة بعنوان: (دراسات في الحديث النبويّ وتاريخ تدوينه)، نال بها درجة الدكتوراة من جامعة كامبريدج بامتياز، وقد تتبع فيها أسماء الذين كتبوا الحديث من الصحابة والتابعين وتابعيهم، وقام بجهد كبير في هذا التتبع، ووصل إلى نتائج مذهلة، ففي طبقة القرن الأول من التابعين رصد ثلاثةً وخمسين ممّن كتبوا الحديث، أو كُتب عنهم، وفي طبقة تابعي القرن الثاني تتبّع تسعةً وتسعين تابعيّاً ممن كتبوا، أو كُتب عنهم، وهذا يدل على انتشار كتابة الحديث في زمن التابعين، على خلاف ما يدعيه المنكرون.

وقد تولّى الخليفة التابعيّ عمر بن عبد العزيز ﷺ الاهتمام بقضية تدوين السُّنَّة ـ وقد عاش في زمن متقدم في أواخر القرن الهجري الأول ـ، كما قال البخاري في صحيحه في كتاب العلم: «وكتب عمر بن عبد العزيز إلى أبي بكر بن حزم: انظر ما كان من حديث رسول الله فاكتبه، فإني خفتُ دروس العلم ـ أي: اندثاره وذهابه ـ وذهابَ العلماء، ولا تقبلْ إلا حديث النبي ﷺ، وليفشوا العلم، وليجلسوا حتى يُعلَّم من لا يعلم، فإن العلم لا يهلك حتى يكون سرّاً»[2]. اهـ.

ومن جهة أخرى فقد عُرف بعض التابعين بالتدقيق والتتبع والتفتيش في

(١) تهذيب التهذيب، لابن حجر (٤/ ٢١١).

(٢) صحيح البخاري (١/ ٣١).

الأسانيد والرواة، وقد كان التابعي الجليل محمد بن سيرين رَحِمَهُ ٱللَّهُ مِن أشهر مَن اعتنى بذلك، كما قال علي ابن المديني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «كان ممن ينظر في الحديث ويفتش عن الإسناد، ولا نعرف أحداً أولَ منه: محمدُ بن سيرين، ثم كان أيوب وابنُ عون، ثم كان شعبة، ثم كان يحيى بن سعيد، وعبد الرحمٰن» وهذا نقله ابن رجب في «شرح علل الترمذي»[1]، وثبت عن ابن سيرين أنه قال: «إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم»[2].

رابعاً: العناية بالسُّنَّة في وقت أتباع التابعين:

قال ابن رجب رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ في «شرح العلل» ـ: «والذي كان يُكتَب في زمن الصحابة والتابعين، لم يكن تصنيفاً مرتباً مبوباً، إنما كان يكتب للحفظ والمراجعة فقط، ثم إنه في زمن تابعي التابعين صُنِّفت التصانيف»[3] والتصنيف هو ترتيب الأحاديث على الأبواب.

وممّن صنّف في هذه المرحلة: ابن جُريج رَحِمَهُ ٱللَّهُ: حيث صنف في السنن والطهارة والصلاة، وتوفي عام (١٥٠هـ). ومنهم محمد بن إسحاق: صنف في المغازي، وقد توفي عام (١٥١هـ) ـ على خلاف في سنة وفاته ـ. وكذلك مَعْمر بن راشد الأزدي: صنف الجامع، وتوفي عام (١٥٣هـ). وابن أبي عَرَوبة: صنف السنن والتفسير، وتوفي عام (١٥٧هـ). وكذلك ممن صَنّف في هذه المرحلة سفيان الثوري، وحماد بن سلمة، وغيرهما رحمهم الله جميعاً[4].

ومن المصنفات المشهورة جدّاً في هذه المرحلة: موطّأ الإمام مالك. والموطأ مرتب على الكتب والأبواب، وفيه كلام النبي ﷺ وكلام بعض الصحابة والتابعين مع كلام الإمام مالك كذلك.

---

(١) شرح علل الترمذي، لابن رجب (١/ ٣٥٥).
(٢) مقدمة صحيح مسلم (١٥).
(٣) شرح علل الترمذي، لابن رجب (١/ ٣٤١).
(٤) يُنظَر في الموضوع شرح علل الترمذي (١/ ٣٧ ـ ٣٨).

خامساً: العصر الذهبي للسُّنَّة تصنيفاً ونقداً:

يُمكن القول بأن مرحلة القرن الثالث الهجري مع أواخر القرن الثاني هي المرحلة الذهبية للسُّنَّة النبوية.

وقد اجتمع في هذه المرحلة **عدد كبير من أفذاذ علماء الحديث**، بحيث لم يجتمع في عصرٍ قبله ولا بعده مثل هذا العدد لعلماء متمكّنين من الحديث والأسانيد والعلل والرجال. فقد اجتمع فيه الأئمة: يحيى القطان وعبد الرحمٰن بن مهدي وأحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، وعلي بن المديني، والبخاري، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وأبو حاتم الرازي، وأبو زرعة الرازي، وجماعة كبيرة من المحدثين.

وتطورت المصنفات في السُّنَّة **لتشمل أنواعاً جديدة من التصنيف**، فجمع البخاري الأحاديث التي يجمعها رابط الصحة العُليا، وهو أول من قام بذلك، وقد اشتبه هذا العمل على بعض جهلة المشككين فظنوا أنه أول من جمع الحديث، وليس الأمر كذلك، بل إنه سُبِق بمصنفات حديثية كثيرة كما مرّ معنا، وهو إنما ابتدع جمع الصحيح من الحديث وإفراده في كتاب مستقل.

وانتشر التصنيف في الرجال ورواة الحديث وأحوالهم وبيان مسائل المصطلح وقواعد النقد، فقد جمع البخاري كتاباً كبيراً في رواة الحديث قبل أن يجمع كتابه الصحيح، ودوّن أصحاب الإمام أحمد وابن معين وابن المديني كلام أئمتهم في الرجال والعلل والتصحيح والتضعيف في كتب عُرفت بكتب المسائل، وصنّف ابن أبي حاتم كتاب الجرح والتعديل، وبلغ علم الحديث غاية نضجه، وتمام استوائه.

والمحصَّل من كل ما سبق ذكره من مراحل العناية أنّ الطعن في السُّنَّة بدعوى عدم تدوينها ينقصه إدراك واقع الرواية وطبيعة نقلها، وحيثيات ذلك، فالتدوين موجود منذ الزمن الأول، والتوثيق الذي قام به المحدثون لنقل السُّنَّة كان غاية في التثبت والتحوّط، بل هو **أثبتُ من كثير مما هو موجود في تراث الأمم من المخطوطات** والصحف القديمة التي يُجهل كثير من كُتَّابها ومؤلفيها.

وفي الأصل التالي بيان الوجه الآخر في نقض الشبهة.

الأصل الخامس

إسقاط مكانة علم الحديث والتشكيك في منهجية المحدثين وطرقهم في تصحيح الأخبار وتضعيفها

(أول من نظَّم نقد الروايات التاريخية، ووضع القواعد لذلك: علماء الدين الإسلامي؛ فإنهم اضطروا اضطراراً إلى الاعتناء بأقوال النبي، وأفعاله؛ لفهم القرآن وتوزيع العدل. فقالوا: إن هو إلا وحي يوحى، ما تلي منه فهو القرآن ومالم يُتلَ منه فهو السُّنَّة؛ فانبروا لجمع الأحاديث ودرسها وتدقيقها، فأتحفوا علم الحديث بقواعد لا تزال في أسسها وجوهرها محترمة في الأوساط العلمية حتى يومنا هذا)[1].

هذا ما قاله الدكتور أسد جبرائيل رستم ـ أحد أشهر علماء التاريخ في القرن العشرين ـ وهو لبناني **نصراني** كان يدرس بالجامعة الأمريكية ببيروت، وذلك أنَّه حين أراد أن يؤلف كتابه الأشهر في التعامل مع النصوص التاريخية: «مصطلح التاريخ» اطلع عن كَثَب على تراث المحدثين وكتبهم في مصطلح الحديث، فأدهش لذلك، وتعجب من منهجيتهم الدقيقة في توثيق الأخبار ونقدها، وقد سجل الحالة الشعورية التي مرّ بها وهو يقرأ في كتب مصطلح الحديث، فقال: (أكببت على مطالعة كتب المصطلح وجمعت أكثرها، **وكنت كلما ازددت اطلاعاً عليها ازداد ولَعي بها** وإعجابي بواضعيها)[2].اهـ.

ثم ذكر تجربته التفصيلية مع كتاب الإلماع للقاضي عياض، فقال:

---

(١) مصطلح التاريخ، أسد رستم (٣٩)، مركز تراث للبحوث والدراسات.

(٢) مصطلح التاريخ، أسد رستم (٤٦).

(ولا أزال أذكر حادثاً وقع لي عام (١٩٣٦) في دمشق يوم احتفلت الحكومة السورية بمرور ألف عام على وفاة المتنبي، فإني كنت في جملة الوافدين إلى عاصمة الأمويين والمحتفلين بذكرى شاعر العرب، وأقمت فيها مدة من الزمن أُقلِّب في أثنائها مخطوطات المكتبة الظاهرية. وما إن بدأت بالعمل حتى أيقنت أني أمام أعظم مجموعة لكتب الحديث النبوي في العالم، ففي خزائن هذه المكتبة عدد لا يستهان به من أمَّهات المخطوطات في هذا العلم، وقسم منها يحمل خطوط أعاظم رجال الحديث؛ ومن أهم ما وجدت فيها نسخة قديمة من رسالة القاضي عياض (ت٥٤٤هـ) في علم المصطلح، كتبها ابن أخيه سنة (٥٩٥هـ)، وكنت قد قرأت شيئاً عنها في بعض رسائل المصطلح، فاستنسختها بالفوتوستات، وبدأت في درسها وتفهُّم معانيها، فإذا هي من أنفس ما صُنِّف في موضوعها، وقد سما القاضي عياض إلى أعلى درجات العلم والتدقيق في عصره.

والواقع أنه ليس بإمكان أكابر رجال التاريخ في أوروبا وأمريكا أن يكتبوا أحسن منها في بعض نواحيها، وذلك على الرغم من مرور سبعة قرون عليها؛ فإنَّ ما جاء فيها من مظاهر الدقة في التفكير والاستنتاج، تحت عنوان «تحري الرواية والمجيء باللفظ» يُضاهي ما ورد في الموضوع نفسه في أهم كتب الفرنجة في ألمانيا وفرنسا وأمريكا وبلاد الإنجليز. وقد اقتطفنا من كلام القاضي عياض في هذا الموضوع شيئاً أوردناه في باب تحري النص والمجيء باللفظ في كتابنا هذا.

والواقع أن المثودولوجيا الغربية التي تظهر اليوم لأول مرة بثوب عربي، ليست غريبة عن علم مصطلح الحديث، بل تمتُّ إليه بصلة قوية؛ فالتاريخ دراية أوّلاً ثم رواية، وبعض القواعد التي وضعها الأئمة منذ قرون عديدة للتواصل إلى الحقيقة في الحديث، تتفق في جوهرها وبعض الأنظمة التي أقرها علماء أوروبا فيما بعد في بناء علم المثودولوجيا، **ولو أن مؤرخي أوروبا في العصور الحديثة اطلعوا على مصنفات الأئمة المحدِّثين، لما تأخروا في**

تأسيس علم المثودولوجيا حتى أواخر القرن الماضي). انتهى[1].

وفي المقابل نجد بعض جهلة المسلمين من مدعي التجديد والتنوير، يشككون في قيمة هذا العلم، بل يرون أنه علم زائف، وأنه ليس إلا وسيلة لتمرير المذاهب والايديولوجيات التي ينتمي إليها المحدثون، فهو علم غير موضوعي، ولا حيادي، ولا يفيد شيئاً في تمييز الصحيح من ركام المرويات ـ كما يعبرون ـ، وقد لمست من خلال تجربتي الشخصية في مناقشة منكري السُّنَّة أن أحكامهم تلك على علم الحديث **ليست صادرة عن علم ومعرفة به،** ولذلك جاءت اعتراضاتهم عليه منقوصة، مشوهة، مضطربة.

وأما من أدرك تفاصيل هذا العلم، واطلع على حقائقه، وكان عادلاً منصفاً في حكمه، فإنه سينظر إليه بعين التقدير، وسيعرف لرواده فضلهم ومنزلتهم، كما فعل أسد رستم.

وأشير هنا إلى **أهمية اشتغال المتخصصين في علم الحديث بإبراز جوانب العظمة في هذا العلم**، وألا يكتفوا بشرح مسائل المصطلح والتخريج، بل يجمعوا إلى ذلك الاشتغال بقضايا الإثبات الكبرى المتعلقة بهذا الفن الشريف، خاصة وأن أكثر الذين كتبوا في مجال حجية السُّنَّة لم يتصدوا لإثبات صحة علم الحديث وكفايته في توثيق السُّنَّة، مع أن ذلك في غاية الأهمية والخطورة، وهو قاطع لأكثر الشبهات، ووائد لها في مهدها.

وممن كتب قواعد علم الحديث مستحضراً طعونات المشككين من المستشرقين ونحوهم: الدكتور نور الدين عتر في كتاب «منهج المحدثين في النقد».

ومن الكتابات الجيدة في رد الاعتراضات المثارة ضد علم الحديث ومنهجية المحدثين: ما قدمه الدكتور خالد أبا الخيل في كتابه: «الاتجاه العقلي وعلوم الحديث».

وقبل أن أذكر جوانب تميز المحدثين في منهجهم النقدي أشير إلى إن

---

(١) مصطلح التاريخ ـ أسد رستم (ص٤٦ ـ ٤٨).

علم الحديث **لم ينشأ في بيئة منعزلة عن واقع الرواية**، فهو وإن كان قد تأسست أصوله مع نزول الوحي، وذلك بالتأكيد على التثبت في الأنباء، وتغليظ الكذب على رسول الله ﷺ ـ كما تقدّم ـ، إلا أن تطوّره وتشعّبه جاء مواكباً للتحديات المحيطة بواقع الرواية، ففي المراحل الأولى في زمن الصحابة وكبار التابعين؛ لم تكن سلسلة الإسناد طويلة، إذ كان الصحابي يروي عن النبي ﷺ دون واسطة بينهما، وربما روى عن صحابي آخر عن النبي ﷺ، والتابعون الكبار يروون عن الصحابة مباشرة، ثم بدأت السلسلة تطول في وقت صغار التابعين، فقد يروي أحدهم حديثاً عن تابعيّ آخر عن ثالثٍ عن صحابي عن النبي ﷺ، وربما أكثر من ذلك، وظلّت السلسلة في امتداد مع تأخر الزمن، ودخل في سلسلة الإسناد رواة كُثُر، فيهم المعروف والمجهول، وانتشر الكذب في الروايات، وكَثُر الوهم لكثرة الرواة على اختلاف مستوياتهم، ولأجل ذلك كله؛ طوّر العلماء والمحدثون الأدوات الضامنة لمعرفة ما صحّ من الرواية، مما لم يصحّ، وتفرّغ أناس من الجهابذة لهذه المهمة العظيمة، وتوفرت لديهم الآلة المناسبة، مع دقة الفهم والنظر، وبذْلِ أقصى الجهد في الرحلة والدراسة والمقارنة.

الجوانب الكاشفة عن تميّز المحدّثين في منهجهم النقدي، إجمالاً

١ ـ اشتراط المحدثين سلامة أسانيد الروايات في الظاهر، من جهة اتصالها وعدالة رواتها وضبطهم.

٢ ـ عناية المحدثين باستخراج العلل الخفية وعدم الاكتفاء بشروط الصحة الظاهرة.

٣ ـ تحديث المعلومات عن الرواة برصد الإشكالات الطارئة، وعدم الاكتفاء بالحكم المسبق.

٤ ـ نقدهم للمتون، ولو صحت أسانيدها في الظاهر.

الجانب الأول

اشتراط المحدثين سلامة أسانيد الروايات في الظاهر، من جهة اتصالها وعدالة رواتها وضبطهم

يشترط المحدثون لقبول الروايات والأخبار شروطاً تعود إلى ظواهر الاسانيد وأخرى إلى بواطنها، فأما الشروط التي تعود إلى الظاهر فهي للتصفية الأولية، ثم ينخلون بعد ذلك المصفّى من الروايات بالبحث عن عللها الباطنة، فيستبعدون كثيراً من الأخبار التي صحت ظواهر أسانيدها بعد نخل باطنها والتدقيق فيها، ويُبقُون ما ظهر صفاؤه بعد التنقية الظاهرة والباطنة، وهذه المنهجية الصارمة لا تجدها في أي ميدان تاريخي للأمم، بل إن التصفية الأولى العائدة إلى ظواهر الأسانيد لا تكاد تجدها عند غيرهم فضلاً عن النخل الباطن، فإنك ترى أن كثيراً من علماء التاريخ في العالم يحفلون ببعض المخطوطات القديمة ويبنون عليها حقائق تاريخية مع أنه ينقصها بعض شروط الصحة الظاهرة، كضبط الراوي والتأكد من نزاهته، فلو وجدنا مخطوطة تعود للقرن الرابع الميلادي على سبيل المثال، ويتحدث فيها كاتبها عن حدث معين في تلك المرحلة، فإن هذا ينقصه التأكد من حال كاتب المخطوطة، إذ إن القدم لا يساوي الثقة، فكيف لو كان كاتب المخطوطة ـ مع ذلك ـ يتحدث عن أمر وقع في زمن قبله؟ فهذا انقطاع زمني لا يقبله المحدثون في الصحيح من أحكامهم بينما قد يقبله غيرهم.

والشروط الظاهرة التي يشترطها المحدثون لصحة الروايات الحديثية ثلاثة:

(عدالة الرواة الناقلين للخبر، وضبْطُهم لما ينقلون ويروون، واتصال

أسانيد أخبارهم بألا يكون فيها انقطاع ظاهر ولا باطن) وفيما يلي تفصيل لمنهجية المحدثين في كل شرط من هذه الشروط:

الشرط الأول: عدالة الرواة:

العدالة هي نزاهة الراوي في باب الصدق، وسلامته الدينية من الفسق. واشتراطُ المحدثين لذلك إنما كان خشية وقوع الكذب المتعمد في الرواية بزيادة فيها، أو باختلاق شيء من القصص ثم تنسب إلى النبي ﷺ؛ لأن الذي يتجرأ على الحرام ويتهاون في ارتكابه، قد يتجرأ ويكذب على رسول الله ﷺ.

ولا يكتفي المحدثون في شرط العدالة بعدم قبول رواية من عرفوا فيه الفسق، بل إنهم يُدرجون في ذلك من كان مجهول الحال من الرواة ممن لا يُعرف حاله.

فإن قال قائل: أليس قد يتلبس إنسان بالصلاح ظاهراً، ويكون في باطنه على خلاف ذلك؟

فنقول: إن شرط العدالة ليس إلا بوابة شروط تصحيح الحديث، وليس كافياً عند المحدثين كون الراوي صالحاً صلاحاً حقيقيّاً في الباطن والظاهر حتى يحكموا على حديثه بالصحة، فضلاً عن أن يكون صلاحه زائفاً، فتجدهم يقولون في بعض العُبّاد الكبار الذين عرفوا بمزيد اختصاص في الشأن التعبدي: لا تقبلوا أحاديثهم.

وذلك لأنهم اختبروا أحاديثهم التي رووها فوجدوا أن شرط الضبط والإتقان غير متحقق فيهم، فأسقطوا الاحتجاج بأحاديثهم، مع حفظهم لمقامهم في الصلاح والعبادة والفضل.

الشرط الثاني: الضبط والإتقان:

قد يكون الراوي عدلاً صالحاً، ولكنه لا يضبط الأخبار ـ كما تقدم ـ، فمِثلُ هذا لا يُخشى من تعمده الكذب وإنما يُخشى من خطئه وغلطه؛ فلذلك لا يقبل المحدثون رواية الصالحين حتى يتحققوا من مستوى ضبطهم ودرجة اتقانهم.

وكيف يعرف النقاد ضبط الراوي واتقانه؟

يعرفون ذلك بوسائل دقيقة وطرقٍ مُتقنة، فمنها **اختبار الأحاديث والمتون التي رواها وحدّث بها الراوي،** وهذه الطريقة هي العمدة في الجرح والتعديل، فيختبرون أحاديثه، ومن ثمَّ يحكمون عليه بالضبط أو عدمه بناء على ذلك، بل وربما حكموا عليه بالكذب وهم لا يعرفون شخصه، وإنما بناء على ما روى، وهذه بعض الأمثلة:

١ ـ أحمد بن إبراهيم الحلبي، وهو راوٍ قد روى أحاديث منكرة المتن منها: أن النبي ﷺ كان يناغي القمر وهو صغير، فيشير له إلى اليمين فيذهب يميناً، وإلى الشمال فيطيعه، فذكر النبي ﷺ أن القمر كان يلهيه حين يبكي وهو صغير.

فهذا الراوي، قد حكم عليه أحد أئمة الحديث الكبار وهو أبو حاتم الرازي بالكذب مع تصريحه بأنّه لا يعرفه، وإنما حُكْمُه عليه من خلال حديثه فقط، فقد جاء في كتاب الجرح والتعديل لعبد الرحمٰن بن أبي حاتم أن أبا حاتم قال عنه: «لا أعرفه، وأحاديثه باطلة موضوعةٌ كلها ليس لها أصول، **يدلّ حديثه على أنه كذاب**».اهـ.[(١)]

٢ ـ وسأل المرُّوذي الإمام أحمد عن راوٍ اسمُه: جابر الجُعفي: يتهم في حديثه بالكذب؟ قال أحمد: «من طعن فيه فإنما يطعن بما يخاف من الكذب». قال المروذي: الكذب؟! فقال الإمام أحمد: «إي والله **وذلك في حديثه بيّن**»[(٢)]، والشاهد قوله: (وذلك في حديثه بيّن).

٣ ـ وقال ابن معين ـ إمام الجرح والتعديل ـ عن رَوْح بن عبادة: «ليس به بأس صدوقٌ، **حديثه يدلّ على صدقه**»[(٣)].

ومن أهمّ وسائل اختبار أحاديث الراوي عند نُقّاد المُحدثين: **معارضتها**

---

(١) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٢/ ٤٠).

(٢) ينظر: العلل ومعرفة الرجال، للإمام أحمد رواية المروذي (٤٦٦).

(٣) تهذيب الكمال في أسماء الرجال للمزي (٩/ ٢٤٢).

ومقارنتها بأحاديث الثقات، قال ابن الصلاح في كتابه علوم الحديث: «يعرف كون الراوي ضابطاً بأن نعتبر ـ أي: نعرض ونختبر ـ روايته بروايات الثقات المعروفين بالضبط والإتقان، فإن وجدنا رواياته موافقة ـ ولو من حيث المعنى ـ لرواياتهم، أو موافقة لها في الأغلب، والمخالفة نادرة، عرفنا حينئذٍ كونه ضابطاً ثبتاً، وإن وجدناه كثير المخالفة لهم عرفنا اختلال ضبطه ولم نَحْتَجَّ بحديثه»[(١)].

مثال ذلك: قال يحيى بن معين: «قال لي إسماعيل بن عُلَيَّة يوماً: كيف حديثي؟ قلت: أنت مستقيم الحديث. قال: فقال لي: وكيف علمتم ذاك؟ قلت له: **عارضنا بها أحاديث الناس**، فرأيناها مستقيمة. قال: فقال: الحمد لله»[(٢)].

ومعنى قولِ ابن معين لابن عُليّة: «عارضنا بها أحاديث الناس، فرأيناها مستقيمة»؛ أي: أجرينا عملية اختبار ومقارنة لمروياتك وأحاديثك بمرويات باقي المحدثين الثقات، فوجدنا أن رواياتك توافق رواياتهم ولا تخالفها فعلمنا أنك ثقة من أثَر هذه المقارنة العملية، والاختبار الدقيق.

ومن الوسائل التي يعرف بها المُحدثون ضبط الرواي ـ أيضاً ـ: **سؤال الراوي واختباره مباشرةً**.

مثال ذلك: اختبار حماد بن سلمة لشيخه ثابت البناني ـ وكلاهما ثقتان ـ حيث قال: «كنت أظن أن ثابتاً البناني لا يحفظ الأسانيد، كنت أقول له لحديث ابن أبي ليلى: كيف حديث أنس في كذا وكذا؟ فيقول: لا إنما حدَّثَناه ابن أبي ليلى، وأقول له: كيف حديث فلان في كذا، فيقول: لا، إنما حدَّثَناه فلان»[(٣)]، فحماد كان يخلط له الأسانيد متعمداً؛ لأنه يريد أن يعرف هل يميز ثابتٌ بين ما روى عن أنس، وما روى عن عبد الرحمٰن بن أبي ليلى؟ فإذا لم

---

(١) علوم الحديث (١٠٦)، دار الفكر، تحقيق: نور الدين عتر.

(٢) معرفة الرجال، رواية ابن محرز، مجمع اللغة العربية (٢/ ٣٩).

(٣) العلل ومعرفة الرجال، للإمام أحمد رواية ابنه عبد الله (٣٤٧٨).

يُميّز، علم أن حفظه ليس بذاك، وإذا تنبّه، علم بهذا الامتحان أنه متقن يَقِظٌ.

أمور يراعيها المحدثون أثناء التحقق من شرطي العدالة والضبط:

الأمر الأول: البُعد عن المحاباة:

جاء في «تهذيب التهذيب» لابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ في ترجمة أبان أبي عيّاش، قال عبّاد المُهلّبي: «أتيتُ شعبة أنا وحمّاد بن زيد، فكلّمناه في أبان أن يُمسك عنه، - أي: يترك الكلام في تضعيفه - فأمسك، ثم لقيته بعد ذلك فقال: ما أُراني يسعني السكوت عنه». اهـ. وكان أبان مشهوراً بالصلاح، ولكنه سيئ الحفظ.

بل إن من الأئمة من تكلَّم في ضعف ضبط أبيه أو ولده للرواية، كل ذلك حفظاً لجناب السُّنَّة النبوية[1].

الأمر الثاني: قبول أحاديث المخالفين في الاعتقاد من أهل المذاهب المبتدعة؛ تقديماً لمصلحة السُّنَّة والرواية:

واجه المحدثون في زمن الرواية إشكالَ انتشار الفرق التي تخالف طريقة الصحابة والتابعين في أبواب الاعتقاد، كالقدرية والخوارج والشيعة والنواصب، وكان كثير من المنتمين لهذه الفرق يطلبون الحديث ويحضرون مجالسه ويجتهدون في تحصيله، ويُعرَفون بالضبط والإتقان، فاختلف المحدثون في الموقف من هؤلاء الرواة، هل يروون عنهم، ويحكمون بثقتهم وقبول ما عندهم، أم يتركون الرواية عنهم وينهون الناس عن سماع الحديث منهم؟

فالذين منعوا الرواية عن هؤلاء رأوا أنَّ هجرهم هو الوسيلة الأنجع لتقليل شرهم؛ وعودتهم إلى الصواب والسُّنَّة، كما أن بعضهم يرى أن المبتدع لا يؤمَن جانبه، حيث يُخاف أن ينتصر لمذهبه الخاطئ برواية يضعها وينسجها، إضافة إلى أن بعض البدع قد تصل بالإنسان إلى الكفر، كما في بعض أقوال الجهمية.

---

(١) يُنظَر مثلاً: ترجمة عبد الله بن جعفر المديني في كتب الجرح والتعديل.

بينما تجاوزت طائفة أخرى من نقّاد الحديث النظر إلى جُلّ هذه السلبيات، وقدموا مصلحة الرواية والسُّنَّة، حيث عُرف بعض هؤلاء المبتدعة بجودة الحفظ، وكثرة ما عندهم من الروايات الصحيحة، واشترط النّقاد لقبول رواية هؤلاء أن يكونوا معروفين بالصدق والسلامة الدينيّة؛ بحيث لا يعرف عنهم الفسق في العمل والسلوك، كما أن بدعتهم لا تصل بهم إلى حدّ الكفر بالله، واشترط كثير منهم مع ذلك ألا يكونوا من رؤوس المبتدعة الداعين إلى بدعتهم، وعلى هذا الرأي استقر عمل أكثر المحدّثين، وإذا تأملت في صحيحي البخاري ومسلم تجد أن عدداً غير قليل ممن احتج بهم الشيخان **عُرفوا بشيء من البدعة**، وهذا يُبطل قول من يطعن في المحدثين بدعوى المؤثرات المذهبية.

الشرط الثالث: اتصال الإسناد:

لا زلنا في الشروط الظاهرة التي يتعامل بها المحدثون مع الأحاديث والأخبار، فبعد تأكدهم من سلامة رواة الخبر من جهة استقامة السلوك، ومن جهة الحفظ والضبط فإنهم ينظرون إلى كيفية رواية كل واحد منهم للخبر وأدائه له، هل روى الخبر عن شيخه بصيغةٍ تُفيد عدم الانقطاع بينهما مثل (سمعت، وحدثني، وأخبرني) أم رواه بصيغةٍ تدلُّ على عدم الاتصال كـ (نُبِّئتُ عن فلان، وبلغني أنّ فلاناً قال) أم رواهُ بصيغةٍ غير صريحة في الاتصال ولا في الانقطاع كـ (عن، وقال)؟ ولهم تعاملٌ خاص مع كل نوعٍ من أنواع صِيَغ الأداء.

والانقطاع في الرواية **قد يكون ظاهراً**، كأن يروي راوٍ عن شيخ توفي قبل مولده، أو أن تكون صيغة الأداء صريحةً في الانقطاع كـ (بلغني عن فلان) ومعرفةُ هذا النوع من الانقطاع لا عناء فيها.

وقد يكون **الانقطاع في الرواية خفيّاً**، كأن يكون بالتدليس ـ وهو أن يروي الراوي عن شيخه الذي سمع منه ما لم يسمعه منه بصيغة محتملة؛ كـ«قال» و«عن» ـ، فالراوي المُدلّس حين يروي الرواية التي لم يسمعها فإنه

يجتنب الألفاظ الصريحة في السماع نحو «سمعتُ وحدثني» ويستبدلها بالألفاظ المحتملة لأنه لا يريد أن يكذب، ويُعدُّ هذا التدليس نوعاً من الانقطاع الخفي، وقد ذمه طائفة من كبار المحدثين كشعبة ابن الحجاج، وللمُحدّثين في كشف التدليس طرق دقيقة، ومسالك متقنة تقوم على دراسة المتن ومقارنة الأسانيد وقياس نسبة التدليس عند الراوي وغير ذلك، وليس كما يظنه بعض المشتغلين بالحديث من أنّ كشف التدليس لا يتطلّب أكثر من النظر إلى صيغة الأداء، فإن صرّح الـمُدلّس بالسماع قُبِل حديثه، وإن لم يُصرّح رُدَّ، ويضيق هذا المقام المختصر عن شرح دقائق طُرُق المحدِّثين البديعة في كشف التدليس.

الجانب الثاني

عناية المحدثين باستخراج العلل الخفية وعدم الاكتفاء بشروط الصحة الظاهرة

بعد أن يثق نقاد الحديث بالرواة من جهة عدالتهم وضبطهم، وبالإسناد من جهة اتصاله وعدم انقطاعه، فإنهم لا يُصدرون الحكم على الحديث بالصحة مباشرة، كما قال ابن القيم رحمه الله: «وقد عُلم أن صحة الإسناد شرطٌ من شروط صحة الحديث وليست موجبةً لصحة الحديث؛ فإن الحديث إنما يصحّ بمجموع أمور منها: صحة سنده، وانتفاء علته، وعدم شذوذه ونكارته، وألّا يكون راويه قد خالف الثقات أو شذّ عنهم».اهـ.[(١)].

والخطوة المهمة التي ينتقل إليها المحدثون بعد التأكد من سلامة الإسناد في ظاهره هي جمع سائر أسانيد الحديث وطرقه، ثم المقارنة بينها، والنظر في مدى الاتفاق والاختلاف بين الرواة، ثم ترجيح رواية الأثبت والأوثق حال الاختلاف، وبهذا تستبين العلل الخفية، كما قال الإمام علي بن المديني رحمه الله تعالى: «إن الحديث إذا لم تُجمَع طُرُقُه لم يتبين خطؤه»[(٢)]. وقال الخطيب البغدادي: «السبيل إلى معرفة علة الحديث أن يجمع بين طرقه، وينظر في اختلاف رواته، ويعتبر بمكانهم من الحفظ ومنزلتهم في الإتقان والضبط»[(٣)].

---

(١) الفروسية، لابن القيم (١٨٦).

(٢) علوم الحديث لابن الصلاح (٩١).

(٣) علوم الحديث لابن الصلاح (٩١).

ولأهل الحديث البارعين نظر دقيق في استخراج علل الأسانيد شبّهوه بنظر الصيرفي الحاذق في اكتشاف زيف الذهب، حتى أن عباراتهم قد تضيق عن وصف ما يجدونه في أنفسهم حال تنبههم لموضع الغلط من الرواية التي ظاهرها الصحة.

مثال لطيف لكشف علة حديث ظاهرُ إسناده الصحة:

حَضَر «جرير بن حازم» مجلس «ثابت البُناني»، وكان حجاج الصواف حاضراً ذاك المجلس أيضاً ـ وكلهم ثقات ـ فروى حجاجٌ حديثاً عن يحيى بن أبي كثير، عن عبد الله بن أبي قتادة، عن أبيه، عن النبيّ ﷺ: «**إذا أقيمت الصلاة فلا تقوموا حتى تروني**»[1]. وبعد انقضاء المجلس، صار جرير يحدث بهذا الحديث عن ثابت البناني ـ صاحب البيت ـ فيقول: حدثنا ثابت عن أنس أن النبي ﷺ قال: «**إذا أقيمت الصلاة...**»، مع أن ثابتاً لم يُحدّث بهذا الحديث، ولكن لأن جريراً سمع الحديث في مجلس ثابت فارتبط في ذهنه اسم ثابت مع هذا الحديث، ولأن ثابتاً أكثر ما يروي عن أنس فقد ذهب وهل جرير إلى أن هذا الحديث رواه ثابت عن أنس كالعادة، والحديثُ إنما يعرف من رواية يحيى بن أبي كثير عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه. فاكتشف المحدثون هذا الخطأ، وعرفوا سببه الغامض الدقيق مع أن ظاهر الإسناد الصحة[2]، وهذا نصّ كلام الترمذي في جامعه حول هذا الحديث رقم (٥١٧)، قال: (حدثنا محمد بن بشار حدثنا أبو داود الطيالسي حدثنا جرير بن حازم عن ثابت عن أنس بن مالك قال: «كان النبي ﷺ يكلم بالحاجة إذا نزل عن المنبر».

قال أبو عيسى ـ أي: الترمذي ـ: هذا حديث لا نعرفه إلا من حديث

---

(١) صحيح البخاري (٦٣٧)، صحيح مسلم (٦٠٤).

(٢) يُنظر: سنن الترمذي (٥١٧).

جرير بن حازم، قال: وسمعت محمداً ـ أي: البخاري ـ يقول: وَهِمَ جرير بن حازم في هذا الحديث، والصحيح ما رُوي عن ثابت عن أنس قال: «أقيمت الصلاة فأخذ رجل بيد النبي ﷺ فما زال يكلمه حتى نعس بعض القوم» قال محمد: والحديث هو هذا، وجرير بن حازم ربما يهم في الشيء وهو صدوق، قال محمد: وهم جرير بن حازم في حديث ثابت عن أنس عن النبي ﷺ، قال: «**إذا أقيمت الصلاة فلا تقوموا حتى تروني**» قال محمد: ويروى عن حماد بن زيد، قال: كنا عند ثابت البناني فحدث حجاج الصواف عن يحيى بن أبي كثير عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه عن النبي ﷺ قال: «**إذا أقيمت الصلاة فلا تقوموا حتى تروني**» فوهم جرير، فظن أن ثابتا حدثهم عن أنس عن النبي ﷺ).اهـ.

الاختلاف بين الثقات:

إن من أدق وأغمض أبواب علم علل الحديث: التعامل مع الأحاديث التي اختلف الثقات في رواياتها، وهو باب يُظهر ـ بحق ـ علوّ كعب أئمة المحدثين، ويُبرِز قيمة هذا العلم، وفي هذا المعنى يقول ابن رجب ـ وهو أحد أئمة المحققين في علم الحديث ـ: (اعلم أن معرفة صحة الحديث وسقمه تحصل من وجهين:

أحدهما: معرفة رجاله وثقتهم وضعفهم، ومعرفة هذا هين؛ لأن الثقات والضعفاء قد دُوِّنوا في كثير من التصانيف، وقد اشتهرت بشرح أحوالهم التواليف.

والوجه الثاني: معرفة مراتب الثقات وترجيح بعضهم على بعض عند الاختلاف، إما في الإسناد وإما في الوصل والإرسال، وإما في الوقف والرفع ونحو ذلك، وهذا هو الذي يحصل من معرفته واتقانه وكثرة ممارسته الوقوف على دقائق علل الحديث... ولا بد في هذا العلم من طول الممارسة، وكثرة

المذاكرة؛ فإذا عدم المذاكرة به فليكثر طالبه المطالعة في كلام الأئمة العارفين كيحيى القطان، ومن تلقى عنه كأحمد وابن المديني، وغيرهما؛ فمن رُزق مطالعة ذلك، وفَهِمه، وفقهت نفسه فيه، وصارت له فيه قوة نفس ومَلَكة صلح له أن يتكلم فيه)[١] .اهـ.

والمقصود بهذا الباب أنَّ الثقات حين يشتركون في رواية حديث معين، فيختلفون في إسناده أو متنه بزيادة أو نقص أو بقلب وغيره، فإن الحكم بالرواية الأصح من بين هذه الاختلافات يضيق على كثير ممن لم يدِقَّ نظره في هذا العلم الجليل، بينما نجد لكبار النقاد موازين مذهلة، وتصنيفات رائعة، في الترجيح بين الثقات الحفاظ.

مثال ذلك: قال ابن رجب رحمه الله تعالى:

«أصحاب الزهري ـ أي: تلاميذه ـ: . . خمسُ طبقات، وهم خلق كثير يطول عددهم، واختلفوا في أثبتهم وأوثقهم، فقالت طائفة: مالك، قاله أحمد في رواية، وابن معين. وذكر الفلاس أنه لا يُختلف في ذلك، قال أحمد في رواية ابنه عبد الله: مالك ثم ابن عيينة، قال: وأكثرهم عنه رواية يونس وعُقيل ومعمر. . وقال أبو حاتم الرازي: مالك أثبت أصحاب الزهري، فإذا خالفوا مالكاً من أهل الحجاز حُكم لمالك. وهو أقوى في الزهري من ابن عيينة، وأقل خطأً منه. وأقوى من معمر، وابن أبي ذئب، وقالت طائفة: أثبتهم ابن عيينة، قاله: ابن المديني، وتناظر هو وأحمد في ذلك، وبيّن أحمد أن ابن عيينة أخطأ في أكثر من عشرين حديثاً عن الزهري. وأما مالك فذكر له مُسْلم في كتاب التمييز عن الزهري ثلاثة أوهام» .اهـ. من شرح العلل لابن رجب[٢].

---

(١) شرح علل الترمذي (٢/٤٦٧ ـ ٤٦٩) ت: نور الدين عتر.

(٢) شرح علل الترمذي، لابن رجب (٢/ ٦٧١).

فهذا النص الذي تتم المقارنة فيه بين اثنين من كبار حفاظ الحديث على الإطلاق، وهما: الإمام مالك، وسفيان بن عيينة، تجد أن ترجيح أحدهما على الآخر يكتنفه رصد دقيق لعدد الأخطاء التي وقع فيها كل واحد منهما، مما يؤدي إلى تقديم الأقل خطأً على الأكثر، وإن كان كلاهما في دائرة قليلي الخطأ من جهة العموم.

الجانب الثالث

تحديث المعلومات عن الرواة برصد الإشكالات الطارئة، وعدم الاكتفاء بالحكم المسبق

إذا حكم المحدثون على راوٍ بأنه ثقة، فهل يعني ذلك أنه سيظل ثقة طول عمره؟

الجواب: لا، فإن الرواة قد تعتريهم حالات عارضة تؤثر في قدراتهم الذهنية، وقد يختلف مستوى أدائهم للحديث بحسب ظروف الحياة وما فيها من مصائب وكوارث، وبحسب تقدمهم في السنّ، كما أن بعض الرواة إنما يكون إتقانه وضبطه إذا كانت معه صُحُفه التي دوّن فيها الأحاديث التي سمعها، فإذا سافر دون أن يحملها معه فحدّث من حفظه، فإن مستوى أدائه ينزل عن درجته حال استقراره.

وقد اعتنى كبار نقاد المحدثين برصد هذه الحالات الطارئة، والتعامل معها بحسب ما تقتضيه من تأثير على صاحبها، وكثيراً ما يُعبّر المحدثون عن التغير الطارئ على ذهن الراوي بلفظ: الاختلاط، ولهم دقة في تمييز المختلطين ودرجات الاختلاط، وتمييز من روى عنه قبل اختلاطه وبعده، فتجدهم يقولون عن بعض الرواة: فلان اختلط عام كذا، فكل من روى عنه قبل هذا العام فروايته عنه صحيحة، ومن روى عنه بعد هذا العام فروايته عنه ضعيفة.

مثال ذلك: عطاء بن السائب الكوفي، وهو من المشهورين وهو صدوق لا بأس به، إلا أنه اختلط في آخر عمره، قال ابن رجب رحمه الله في «شرح علل

الترمذي»: «ذكر الترمذي في باب كراهية التزعفر والخَلوق للرجال، من كتاب الأدب من جامعه هذا قال: يُقال إن عطاء بن السائب كان في آخر عمره قد ساء حفظه، وذَكَرَ عن علي بن المديني عن يحيى بن سعيد قال: من سمع من عطاء بن السائب قديماً، فسماعه صحيح، وسماع شعبة وسفيان من عطاء بن السائب صحيح، إلا حديثين عن عطاء بن السائب عن زاذان قال شعبة: سمعتهما منه بأَخَرَةٍ». اهـ.[1].

وهذا نصّ بديع، فزيادة على تمييز المحدثين لمن روى عن عطاء قديماً قبل اختلاطه ـ ومنهم شعبة ـ؛ إلا أنهم لم يغفلوا كذلك عن حديثين رواهما عنه شعبة بعد اختلاطه.

ومن الأمور الدقيقة في الأحوال العارضة: أن المحدّثين رصدوا تغيّر جودة رواية الراوي في بعض البلدان دون بعض؛ فقد جاء في كتاب «شرح علل الترمذي» لابن رجب رَحِمَهُ ٱللَّهُ متحدثاً عن طائفة من الرواة فقال: «النوع الثاني: مَن ضُعِّف حديثه في بعض الأماكن دون بعض، وهو على ثلاثة أضرب: الضرب الأول: من حدَّث في مكان لم تكن معه فيه كتب فخلّط، وحدث في مكان آخر من كتبه فضبط، أو من سمع في مكانٍ من شيخ فلم يضبط عنه، وسمع منه في موضعٍ آخر فضبط، فمنهم معمر بن راشد، حديثه في البصرة فيه اضطراب كثير، وحديثه باليمن جيد، قال أحمد في رواية الأثرم: حديث عبد الرزاق عن معمر أحبّ إلي من حديث هؤلاء البصريين ـ وعبد الرزاق في اليمن ـ؛ كان يتعاهد كتبه وينظر ـ يعني: باليمن ـ وكان يحدثهم بخطأٍ بالبصرة. وقال يعقوب بن شيبة: سماع أهل البصرة من معمر حين قدم عليهم فيه اضطراب؛ لأن كتبه لم تكن معه»[2]. اهـ.

فتأمّل هذه الدقة العجيبة!

ثم ابتدأ ابن رجب رَحِمَهُ ٱللَّهُ بذكر بعض الأحاديث؛ التي اختلفت فيها رواية

---

(١) شرح علل الترمذي، لابن رجب (٢/ ٧٣٤).

(٢) شرح علل الترمذي، لابن رجب (٢/ ٧٦٧ ـ ٧٦٨).

معمر ما بين اليمن والبصرة، فقال: فمما اختلف فيه باليمن والبصرة حديث: «أن النبي الله ﷺ كوى أسعد بن زرارة من الشوكة». رواه باليمن عن الزهري عن أبي أمامة بن سهل مرسلاً، ورواه بالبصرة عن الزهري عن أنس ﷺ. وقال: والصواب مرسل، ومنه حديث: «إنما الناس كإبل مائة» رواه باليمن عن الزهري عن سالم عن أبيه مرفوعاً، ورواه بالبصرة مرةً كذلك، ومرةً عن الزهري عن سعيد عن أبي هريرة». اهـ.

الجانب الرابع

نقدهم للمتون، ولو صحت أسانيدها في الظاهر

يردد بعض المعاصرين شبهةً أثارها المستشرقون في أن المحدثين لم تكن لهم عناية بنقد المتون، وأنهم إنما توجه اهتمامهم إلى دراسة الأسانيد والرواة في الظاهر.

وهذا الكلام لا يُمكن أن يصدر عن عارف بطريقة المحدثين إلا إن غلبته الخصومة، ونزعه الهوى، فإن نقد متون الأحاديث من أهم طُرُق الحكم على الراوي بالصدق أو الكذب، وبالضبط أو الضعف، وللدكتور خالد الدريس رسالة لطيفة في ذلك بعنوان «نقد المتن الحديثي وأثره في الحكم على الرواة عند علماء الجرح والتعديل»[1] فيها نقولات كثيرة عن كبار المحدثين تُظهر حضور نقد المتن في أحكامهم على الرواة.

وللإمام ابن القيم كتاب يكاد يكون مُفرداً في قضية نقد المتن، وهو: «المنار المنيف في الصحيح والضعيف» ومما جاء فيه قوله: (وسألتَ: هل يمكن معرفة الحديث الموضوع ـ أي: المكذوب ـ بضابط، من غير أن يُنظر في سنده؟ فهذا سؤال عظيم القدر، وإنما يعلم ذلك من تضلَّع من معرفة السنن الصحيحة واختلطت بلحمه ودمه، وصار له فيها ملكة، وصار له اختصاص شديد بمعرفة السنن والآثار، ومعرفة سيرة رسول الله ﷺ وهديه فيما يأمر به وينهى عنه، ويخبر عنه، ويدعو إليه ويحبه ويكرهه، ويشرعه للأمة بحيث كأنه مخالط للرسول ﷺ، كواحد من أصحابه.

(١) من مطبوعات دار المُحدّث.

فمثل هذا يَعْرِفُ من أحوال الرسول ﷺ وهديه وكلامه وما يجوز أن يخبر به وما لا يجوز مالا يعرفه غيره، وهذا شأن كل متَّبع من متبوعه، فإن للأخص به الحريصِ على تتبع أقواله وأفعاله من العلم بها، والتمييز بين ما يصح أن ينسب إليه، وما لا يصح، ما ليس لمن لا يكون كذلك، وهذا شأن المقلدين مع أئمتهم، يعرفون أقوالهم ونصوصهم ومذاهبهم ـ والله أعلم ـ)[1].

ثم ذكر أمثلة كثيرة من الأحاديث الباطلة المكذوبة، ثم قال: (والأحاديث الموضوعة عليها ظلمة وركاكة ومجازفات باردة تنادي على وضْعها واختلاقها على رسول الله ﷺ، مثل حديث: «**من صلى الضحى كذا وكذا ركعة أُعطي ثواب سبعين نبياً**»، وكأن هذا الكذاب الخبيث لم يعلم أن غير النبي لو صلى عمر نوح عليه السلام لم يعط ثواب نبي واحد)[2].

ثم أخذ يذكر قواعد كلية في نقد المتون مع أمثلة تطبيقية لها، فقال: (ونحن ننبه على أمور كلية يعرف بها كون الحديث موضوعاً)[3] وذكر منها:

ـ اشتماله على مثل هذه المجازفات التي لا يقول مثلها رسول الله ﷺ وهي كثيرة جدا، كقوله في الحديث المكذوب: «من قال: لا إله إلا الله، خلق الله من تلك الكلمة طائراً له سبعون ألف لسان، لكل لسان سبعون ألف لغة، يستغفرون الله له»، «ومن فعل كذا وكذا، أعطي في الجنة سبعين ألف مدينة، في كل مدينة سبعون ألف قصر، في كل قصر سبعون ألف حوراء» وأمثال هذه المجازفات الباردة التي لا يخلو حال واضعها من الكذب.

ـ ومنها: تكذيب الحس له كحديث: «الباذنجان لما أكل له»، و«الباذنجان شفاء لكل داء» قبح الله واضعهما فإن هذا لو قاله يوحنس أمهر الأطباء لسخر الناس منه. . . الخ».

ـ ومنها: سماجة الحديث وكونه مما يسخر منه، كحديث: «لو كان

---

(١) المنار المنيف، (٢٦) ط. عالم الفوائد.

(٢) المرجع السابق (٣٤).

(٣) المرجع السابق (٣٧).

الأرز رجلاً لكان حليماً ما أكله جائع إلا أشبعه»؛ فهذا من السمج البارد الذي يصان عنه كلام العقلاء، فضلاً عن كلام سيد الأنبياء.

ـ ومنها: مناقضة الحديث لما جاءت به السُّنَّة الصريحة مناقضة بينة، فكل حديث يشتمل على فساد، أو ظلم، أو عبث، أو مدح باطلٍ، أو ذم حقٍّ، أو نحو ذلك فرسول الله ﷺ منه بريئ. فمن الباب: أحاديث مدح من اسمه محمد أو أحمد، وأن كل من يسمى بهذه الأسماء لا يدخل النار، وهذا مناقض لما هو معلوم من دينه ﷺ أن النار لا يجار منها بالأسماء والألقاب وإنما النجاة منها بالإيمان والأعمال الصالحة). انتهى مختصراً من «المنار المنيف»[1]، وبقيت قواعد نافعة ذكرها ابن القيم في الكتاب، فمن أراد التوسع في الموضوع فليراجعه.

وقد اعتنى من كتب في باب نقد المحدثين للمتون بكلام ابن القيم في المنار المنيف، كما فعل د. محمد لقمان السلفي في كتابه: «اهتمام المحدثين بنقد الحديث سنداً ومتناً» حيث أفرد الفصل الرابع من الباب الثاني كاملاً للقواعد التي ذكرها ابن القيم في المنار.

---

(١) انظر من (٣٦ ـ ٤٦).

الأصل السادس من أصول المنكرين

توهُّم معارضة الأحاديث الصحيحة لما هو أرجح منها

مِن بين آلاف الأحاديث الصحيحة التي لم يتعرض لها المشككون في السُّنَّة بالإنكار أو الاعتراض، نجد أن نسبة النصوص التي أثاروا شبهات حولها لا تكاد تتجاوز ٢٪ من مجموعها، ولكنهم يجعلون هذه النسبة الضئيلة جدّاً سبباً في إسقاط ما بقي من الأحاديث الصحيحة.

وسبب استشكالهم لهذه الأحاديث يعود إلى اعتقادهم أنها تعارض ما هو أرجح منها ثبوتاً أو دلالة، فيتوهمون تعارضها مع القرآن، أو مع سُنَّة أصح منها، أو مع العقل، أو مع الحس والتجربة أو مع الذوق والأخلاق، ثم يردونها بسبب هذا التوهم من المعارضة، ويتجاوزون القدر الـمُشكل إلى ما وراءه.

والمآخذ الأساسية على موقفهم المتعجل في الرد هي: **عدم تحقيق** شروط إثبات المعارضة، **وانعدام المنهجية** العلمية المنضبطة في التعامل مع النصوص الـمُشكلة، **وعدم الاجتهاد** في فهم طريقة الأصوليين والمحدثين التي يتعاملون بها مع النصوص الـمُشكلة، فهم يعتقدون أن موقف أهل السُّنَّة ينطوي على سذاجة وسطحية تجاه ما أشكل من هذه النصوص، وهذا غير صحيح.

وأما الدافع لتعجّل هؤلاء في رد الأحاديث الصحيحة حال توهم التعارض فهو راجع إلى **تنكّرهم لقيمة السُّنَّة وانعدام مكانتها في نفوسهم**، ويُقاس ذلك بموقفهم من الآيات التي أثار الملحدون إشكالات حولها، وطريقة تعاملهم معها لرفع الإشكال، فإنك تجدهم يسلكون بعض المسالك التي ذمّوا علماء السُّنَّة بسبب سلوكهم إياها في الأحاديث الـمُشكلة، ولكن

لأجل اعتقادهم الجازم بصحة القرآن فإنهم يستفرغون الجهد في محاولة الجمع بين النص القرآني وبين ما أثير حوله من إشكال وما ادُّعي في شأنه من تعارض فلا يتنبّهون لوقوعهم في جنس ما استنكروه، **فوجود التعظيم للنص القرآني في نفوسهم يقودهم إلى التأني** في النظر، وعدم الاستعجال في الرد، ولو أنهم جعلوا للسُّنَّة هذا التعظيم لانحلّت عنهم عقد الإشكالات التي يتوهمونها في النصوص النبوية الصحيحة.

وعند التأمل في صور التعارض التي يدّعيها المنكرون، وفي طريقة تعاملهم معها، نجد أنهم وقعوا في جملة من الأخطاء المنهجية، التي سببت لديهم اضطراباً في الحكم، وخللاً في النظر.

ومن المهم جدّاً معرفة هذه الأخطاء، وإبرازها، فإن ذلك يُبيّن تهافتهم في باب من أخطر أبواب الشبهات المعاصرة.

• الأخطاء المنهجية التي يقع فيها منكرو الأحاديث الصحيحة بدعوى التعارض:

أوّلاً: إقامة دعوى التعارض على أحاديث غير ثابتة:

لا يصح الحكم على حديث بأنه يُعارض القرآن أو العقل أو الحس مالم يكن ثابتاً من جهة إسناده، ومن باب أولى فإنه لا يصح الطعن في عموم السُّنَّة بدعوى تضمُّنِها أحاديث تعارض ما سبق ذكره ثم لا تكون تلك الأحاديث ثابتة.

مثال ذلك: ادعاء وقوع التعارض **بين السُّنَّة وبين العلم التجريبي**، وذلك في حديث: «عليكم بألبان البقر وسمنانها، وإياكم ولحومها، فإن ألبانها وسمنانها دواء وشفاء، ولحومها داء» وقد أخرجه الحاكم[1] من حديث ابن مسعود وقال: صحيح الإسناد. وتعقبه الذهبي بأن سيف بن مسكين الوارد في إسناده: واهٍ، وأخرجه أبو داود في المراسيل وابن الجعد وغيرهما من طريق

(١) المستدرك للحاكم (٤/ ٤٠٤).

مليكة بنت عمرو. والصحيح أن الحديث لا يثبت عن النبي ﷺ، وقد ذكر الإمام الزركشي هذا الحديث في كتابه «اللآلئ المنثورة في الأحاديث المشهورة» ونقل تصحيح الحاكم له ثم قال: (هو منقطع، وفي صحته نظر، فإن في الصحيح أن النبي ﷺ ضحى عن نسائه بالبقر، وهو لا يتقرب بالداء)[١] وفي كشف الخفاء للعجلوني[٢]: (وقال في التمييز: وتساهَل الحاكم في تصحيحه، وقد ضحى النبي ﷺ عن نسائه بالبقر).اهـ. وأنت ترى أن من ضعّف الحديث لم يقتصر على نقد الإسناد بل انطلق من نقد المتن كذلك، وأما سبب الاختلاف في التصحيح فالجواب عنه يطول، فإنه يتطلب عرضاً تاريخيّاً ورسماً تخطيطيّاً لمنهجية المحدثين في النقد عبر الزمن، فإنها كانت في أول أمرها مُحكمة متقنة صافية المورد، ثم تأثر كثير من متأخري المحدثين ببعض روافد العلوم الأخرى التي لا تتواءم مع طبيعة علم الحديث، إضافة إلى توفر عوامل كثيرة مساعدة للمحدثين المتقدمين لم تعد متوفرة بتمامها في الزمن المتأخر، ولا يعني هذا غلق باب الاجتهاد في التصحيح والتضعيف، بل التنبيه إلى أهمية الرجوع إلى تراث المحدثين الأوائل وخاصة في حال الاختلاف.

مثال آخر في ادعاء وقوع التعارض بين السُّنَّة وبين العلم التجريبي: ما أخرجه الترمذي في جامعه، فقال: حدثنا عبد الله بن عبد الرحمٰن، أخبرنا أبو نعيم، عن عبد الله بن الوليد ـ وكان يكون في بني عجل ـ عن بكير بن شهاب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: أقبلَتْ يهود إلى النبي ﷺ، فقالوا: يا أبا القاسم! أخبرنا عن الرعد ما هو؟ قال: ملك من الملائكة موكل بالسحاب معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب حيث شاء الله. فقالوا: فما هذا الصوت الذي نسمع؟ قال زَجْرُه بالسحاب إذا زَجَرَه حتى ينتهي إلى حيث أُمر. قالوا: صدقت.

قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب.

---

(١) اللالئ المنثورة، الزكشي، (١٠٠)، المكتب الإسلامي، ط١، تحقيق: محمد لطفي الصبّاغ.

(٢) دار إحياء التراث.

وهذا الحديث فيه وَهَن من جهة إسناده، فإن بكير بن شهاب تفرد به عن سعيد بن جبير، قال أبو نعيم: «غريب من حديث سعيد تفرد به بكير».اهـ. وبكير ليس بالذي يُعتمد على تفرده عن مثل سعيد بن جبير.

وللحديث علة أخرى أومأ إليها البخاري في تاريخه الكبير في ترجمة بكير بن شهاب، فقال بعد أن ذكر هذا الحديث: «وقال الثوري عن حبيب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قوله ـ أي: موقوفاً على ابن عباس ـ، قال أبو عبد الله ـ أي: البخاري ـ: حدثناه محمد بن يوسف وغير واحد عن سفيان»[١]. فحبيب بن أبي ثابت روى جزءاً من نفس حديث بكير بن شهاب موقوفاً على ابن عباس، وهو أثبت من بُكير بن شهاب، فيكون قوله مقدماً على قوله، فيترجح الوقف.

مثال ثالث: ادعاء ورود بعض الأحاديث الصحيحة بما يخالف الذوق والأخلاق، وذلك في مثل حديث ابن عباس الذي أخرجه أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه[٢] من طريق نوح بن قيس عن عمرو بن مالك عن أبي الجوزاء عن ابن عباس قال: «كانت امرأة تصلي خلف رسول الله ﷺ حسناء من أحسن الناس. قال: فكان بعض القوم يتقدم في الصف لئلا يراها ويستأخر بعضهم حتى يكون في الصف المؤخر فإذا ركع نظر تحت إبطه فأنزل الله ﷻ: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَـْٔخِرِينَ ﴿٢٤﴾﴾».

والصحيح أن هذا الحديث غير ثابت عن ابن عباس، بل هو مقطوع من كلام أبي الجوزاء كما قال الترمذي في جامعه بعد أن أخرج الحديث: (وروى جعفر بن سليمان هذا الحديث عن عمرو بن مالك عن أبي الجوزاء ولم يذكر فيه ابن عباس وهذا أشبه أن يكون أصح من حديث نوح)[٣].

وقال عنه ابن كثير: (وهذا الحديث فيه نكارة شديدة، وقد رواه

---

(١) التاريخ الكبير، البخاري (٢/ ١١٤ ـ ١١٥) ت: المعلمي.

(٢) أحمد (١/ ٣٠٥)، والترمذي (٣١٢٢)، والنسائي (٢/ ١١٨)، وابن ماجه (١٠٤٦).

(٣) الترمذي (٣١٢٢).

عبد الرزاق في مصنفه عن جعفر بن سليمان عن عمرو بن مالك أنه سمع أبا الجوزاء يقول في قوله: «ولقد علمنا المستقدمين منكم» في الصفوف في الصلاة، و«المستأخرين» فالظاهر أنه من كلام أبي الجوزاء فقط وليس فيه لابن عباس ذكرٌ)[١].

ثانياً: الخطأ في فهم النص أو دلالته ثم ادعاء التعارض على تلك الفهم الخاطئ:

كثيراً ما تُرَدُّ أحاديث صحيحة بدعوى تعارضها مع القرآن، أو العقل أو الحس، ويكون منشأ الإشكال مِن الخطأ في فهم الحديث أو ما يعارضه.

مثال ذلك: ما أخرجه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: **«سيحان وجيحان والفرات والنيل كلٌّ من أنهار الجنة»**[٢].

فاعترض كاتبٌ في صحيفة محلية بقوله: (كيف نوفق بين أحاديث تعارض الجغرافيا والتاريخ والاكتشافات الميدانية ـ فضلاً عن صور الأقمار الصناعية ـ مثل حديث خروج النيل والفرات وسيحون وجيحون من الجنة)[٣]. اهـ.

وهذا الفهم السطحي للحديث بأن الأنهار متصلة اتصالاً حسيّاً بالجنة، ومن ثم ادعاء تعارض ذلك مع ما ترصده الأقمار الصناعية هو خطأ لا يتحمله الحديث ولا رواته، بل يتحمله من أخطأ الفهم، وضلَّ عن صواب التأويل. وقد ذكر ابن حزم ﵀ في كتابه المحلى هذا الحديث، وحديث: «ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنّة»[٤] ثم قال: «وهذان الحديثان ليس على ما يظنه أهل الجهل من أن تلك الروضة قطعة منقطعة من الجنة، وأن هذه الأنهار مهبطة من الجنة، هذا باطل وكذب؛ لأن الله ـ تعالى ـ يقول في الجنة: ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ﴿١١٨﴾ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا۟ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ ﴿١١٩﴾﴾ [طـه: ١١٨ ـ ١١٩]

---

(١) تفسير ابن كثير (٤/٥٣٢)، دار طيبة.

(٢) صحيح مسلم (٢٨٣٩).

(٣) وهو الكاتب فهد الأحمدي وذلك في مقال له بعنوان: لو كان البخاري بيننا، في صحيفة الرياض.

(٤) صحيح البخاري (١١٩٥)، صحيح مسلم (١٣٩١).

فهذه صفة الجنة بلا شك، وليست هذه صفة الأنهار المذكورة ولا تلك الروضة، ورسول الله ﷺ لا يقول إلا الحق. فصح أن كون تلك الروضة من الجنة، إنما هو لفضلها، وأن الصلاة فيها تؤدي إلى الجنة، وأن تلك الأنهار لبركتها أضيفت إلى الجنة، كما تقول في اليوم الطيب: هذا من أيام الجنة؛ وكما قيل في الضأن: إنها من دواب الجنة»[١]. اهـ.

مثال آخر: يُنكِر بعض المعاصرين أحاديث حدّ الرجم، زاعمين أنها تعارض قول الله: ﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥]. حيث فهموا أن المراد بالمحصنات في الآية: المتزوجات، والرجم لا يتنصَّف؛ فهذا يدلّ على أنه لا رجم على المتزوجات، وأما غير المتزوجات فيتفق الجميع على أنه لا رجم عليهنّ. ومنشأ الإشكال في توهم هذا التعارض هو فهمهم الخاطئ لنص الآية، وذلك بالظن أن المراد بالمحصنات هنا: المتزوجات، وليس كذلك، فإن في أول الآية الحث على نكاح الـمُحصَنات: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾ **فلو كان المعنى: المتزوجات، لكانت الآية تحث على نكاحهن،** فالأصح أن معنى المحصنات هنا: الحرائر، ويكون حدّ الإماء نصف حَدّ ما يقبل التنصيف من عقوبة الحرائر، وهو الجلد.

مثال ثالث: **ادعاء تعارض الأحاديث مع الواقع،** وذلك في حديث أنس رضي الله عنه: أن رجلاً من أهل البادية، أتى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله متى الساعة قائمة؟ قال: «**ويلك وما أعددت لها؟**»، قال: ما أعددت لها إلا أني أحب الله ورسوله. قال: «**إنك مع من أحببت**». فقلنا: ونحن كذلك؟ قال: «**نعم**»، ففرحنا يومئذٍ فرحاً شديداً، فمر غلام للمغيرة وكان من أقراني، فقال: «**إنْ أُخِّر هذا فلن يدركه الهرم حتى تقوم الساعة**»[٢].

ووجه الاعتراض: أن هذا الغلام قد مات، ومات أبناؤه وأحفاده، ولم

---

(١) المحلى بالآثار، لابن حزم (٧/ ٢٨٣).

(٢) صحيح البخاري (٦١٦٧)، ومسلم (٢٦٣٩).

تقم الساعة، بينما يربط الحديث قيام الساعة بموته إن أُخِّر، فهذا حديث يخالف الواقع؛ فيُرَد، بل ويُشَكِّك في عموم السُّنَّة بسببه.

وهذا اعتراض منقوض من قرون، فقد كشف العلماء عن وجه الإشكال وبينوا وجه الصواب في دلالة النص، قال ابن كثير بعد أن ذكر روايات وألفاظ مختلفة للحديث: (وهذه الروايات تدل على تعداد هذا السؤال والجواب، وليس المراد تحديد وقت الساعة العظمى إلى وقت هرم ذاك المشار إليه، وإنما المراد أن ساعتهم ـ وهو انقراض قرنهم وعصرهم ـ قصاراه أنه إلى مدة عمر ذلك الغلام...، وفي الحديث: «**تسألوني عن الساعة! فإنما علمها عند الله، وأقسم بالله ما على الأرض نفس منفوسة اليوم يأتي عليها مائة سنة**» ويؤيد ذلك رواية عائشة: «**قامت عليكم ساعتكم**»، وذلك أنّ من مات فقد دخل في حكم القيامة، فعالم البرزخ قريب من عالم يوم القيامة، وفيه من الدنيا أيضاً، ولكن هو أشبه بالآخرة، ثم إذا تناهت المدة المضروبة للدنيا، أمر الله بقيام الساعة، فيُجْمَعُ الأولون والآخرون لميقات يوم معلوم)(١). اهـ.

والأمثلة على هذا النوع من الخطأ كثيرة؛ كالاعتراض على حديث سجود الشمس وذلك بالخطأ في فهم معنى السجود، وفي ما يلزم منه، وكذلك الاعتراض على عقوبة الردة وذلك بالخطأ في فهم النص القرآني ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ الذي يُدَّعى معارضته للحديث.

ثالثاً: معارضة الأحاديث بما هو دونها من حيث الثبوت أو الدلالة

من الخلل الذي أدى إلى إنكار السُّنَّة أو التشكيك فيها، توهم معارضتها لأمور قطعية ـ خبريّة أو عقليّة أو حسيّة ـ ثم يتبين عند التحقيق أن ما عورضت به لم يكن أمراً قطعيّاً من جهة ثبوته، أو من جهة دلالته.

مثال ذلك: الاعتراض على حديث سهل بن سعد رضي الله عنه عند البخاري

(١) النهاية في الفتن والملاحم (١/١٩٧).

ومسلم، عن رسول الله ﷺ، قال: **«إنّ في الجنة لشجرة يسير الراكب في ظلها مائة عام لا يقطعها»**[1] بأنه يُخالف العقل، فكيف يُتصور وجود شجرة لها ظل ما يُقطع في مائة عام؟!

والجواب أن هذه المعارضة ليست قطعية، بل ليست صحيحة حتى من جهة الظن، فإن الجنة عرضها كعرض السماء والأرض، وفيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر؛ فكيف يُستنكرَ وجود شجرة فيها بهذا الحجم؟ **وهل الاستنكار على قدرة الله أم على سعة جنته؟!**

مثال آخر: الطعن في حديث: **«إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه، ثم لينزعه؛ فإن في إحدى جناحيه داء والأخرى شفاء»**[2]. بدعوى أنه «لم يعد مقبولاً طبياً بعد اكتشاف مسؤولية الذبابة عن نقل ٤٢ مرضاً خطيراً»[3].

والجواب أن هذه المعارضة ليست بأرجح من الحديث، ويُناقَش كلام المعترض من وجوه:

الأول: أن في إثبات العلم حملَ الذباب للمرض تصديقاً لما جاء في هذا الحديث، الذي استفدنا منه هذه المعلومة قبل اكتشافات المختبرات الطبية.

الثاني: عدم فهم محل المعارضة، فإن القول بوجود الداء ليس يعارض الحديث، وإنما الذي يعارضه إثبات انتفاء الدواء؛ فأين البرهنة العلمية على انتفاء وجود «دواء» في إحدى جناحي الذباب؟

الثالث: أن هناك بحوثاً متعددة قُدّمت في مجال إثبات وجود مضاد للبكتيريا في الذباب، **وبعض البحوث حددت محل وجوده في إحدى**

---

(١) صحيح البخاري (٦٥٥٢)، صحيح مسلم (٢٨٢٧).

(٢) صحيح البخاري (٣٣٢٠).

(٣) فهد الأحمدي، لو كان البخاري بيننا، صحيفة الرياض العدد ١٦٩٤٩.

الجناحين، كما هو في بحث الأستاذ الدكتور: مصطفى إبراهيم حسن ـ أستاذ الحشرات الطبية/ جامعة الأزهر، ومدير مركز أبحاث ودراسات الحشرات الناقلة للأمراض.

ومن المؤلفات المفردة في هذا الباب ما كتبه الشيخ خليل ملا خاطر في كتابه (الإصابة في حديث الذبابة)

خاتمة

إن ظهور منكري السُّنَّة والمشككين فيها إنما يزيدنا يقيناً بمكانتها؛ لأن مما جاءت به السُّنَّة: الإخبار عن ظهورهم والكشف عن حالهم، وذلك في حديث المقدام عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا يوشك رجلٌ ينثني شبعاناً على أريكته، يقول: عليكم بالقرآن، فما وجدتم فيه من حلال فأحلّوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرّموه**» [أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٤/ ١٣١)].

وجاء بصيغة النهي في حديث أبي رافع وهو أصح من سابقه: «**لا ألفين أحدَكم متكئاً على أريكته، يأتيه الأمر من أمري؛ مما أمرت به أو نهيت عنه، فيقول: لا ندري، ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه**». [سنن أبي داود (٤٦٠٥)، سنن ابن ماجه (١٣)].

وأحمد الله وأشكره على تيسير هذا البحث، ثم أشكر من أفادني بملاحظات على مسودة البحث من طلاب «**برنامج صناعة المحاور**» وغيرهم، وأسأل الله لي ولهم التوفيق والثبات.

وصلِّ اللَّهُمَّ على نبينا محمد وآله وسلِّم.